مبدأ علم النحو والحاجة اليه

سعيد الأعظمى الندوى☆

لقد سرى اللحن والفساد فى كلام العرب منذ فجر التاريخ الإسلامى، ذلك أن الأمم والشعوب من الأجناس البشرية والبلدان الأعجمية التى دخلت فى الاسلام، رأت حقا عليها أن تتعلم لغة القرآن الكريم فيتيسرلهاعن طريقها فهم ما فى كتاب الله من مفاهيم ومعان،ومن شرائع واحكام، وكان من الطبيعى أن تمتزج لغة العرب بلهجات ولغات متعددة ويجد اللحن والفساد طريقا نحو كلام العرب وتشيع الأخطاء فى الاعراب والتعبير العربى الصحيح، ويروى أن آثار هذا اللحن كانت قد ظهرت فى حياة النبى ﷺ ، فوجه أصحابه رضي الله عنهم إلى تصحيح ذلك وتصويب الأخطاء الاعرابية، وحتى قال الخليفة الأول ابو بكر الصديق رضي الله عنه : "لئن أقرأ فأسقط أحب الىّ من أن أقرأ فألحن".

الالحان الاعرابية:

ومن هنا يتبين أن أول انحراف عن جادة الفصاحة كان فى ظاهرة الاعراب، وتزخر كتب الأدب والتاريخ بكثير من الحكايا ت الطريفة من الالحان الاعرابية التى كانت تثير الاستغراب لدى فصحاء العرب كما تحدث يا قوت الحموى فى معجم الأدباء عن طرائف كثيرة من هذا

☆ رئيس تحرير مجلة البعث الاسلامى.

اللحن، فمثلا: مر عمر بن الخطاب رضـ على قوم يسيئون الرمى فقرعهم، فقالوا: إنا قوم (متعلمين) فأعرض مغضبا وقال: والله لخطؤكم فى لسانكم أشد علىّ من خطئكم فى رميكم"وفى العقد الفريد لابن عبد ربه، أن رجلا من أطراف قريش دخل على الوليد بن عبدالملك، فقال له الوليد: من ختنك ، فقال له : فلان اليهودى ، فقال: ماتقول ويحك فقال: لعلك إنما تسألنى عن ختنى ياأمير المؤمنين، هو فلان بن فلان[١] يقول الدكتور السيد رزق الطويل فى كتابه "الخلاف بين النحويين" "وانتهى الأمر باللحن إلى أن أصبح الفصحاء يعدون على الأصابع زمن الدولة الأموية"

وجاء فى ترجمة الحجاج بن يوسف انه كان أفصح فصحاء عصره، كالشعبى وعبد الملك بن مروان، وابن القِرّيَّة[٢] .

ابوالأسود الدؤلى:

ولذلك كان لابد من مواجهة هذا الخطر الكبير الذى كان يتهدد لغة كتاب الله تعالىٰ ولغة العرب فقيّض الله سبحانه لردّ هذا الخطر رجلا من دُئل بن بكر من بنى كنانة إسمه ظالم بن عمرو[٣] ابن سفيان

١- وفى خزانة الأدب نسبة هذه الحادثة إلى عبدالعزيز بن مروان

٢- هو ايوب بن زيد بن قيس بن زرارة الهلالى،أحد بلغاء الدهر خطيب يضرب به المثل، يقال، أبلغ من ابن القريّة، والقريّة أمه، كان إعرابيا أميا يتردد إلى عين التمر غربى الكوفة، فاتصل بالحجاج فأعجب بحسن منطقه، فأوفده على عبد الملك بن مروان.

٣- خلاف فى إسمه فمن قائل: إسمه عمرو بن ظالم.

بن جندل الدؤلى الكنانى، المعروف بأبى الأسود الدولى، ولد قبل الهجرة بعام وتوفى فى عام ٦٩ هـ بالبصرة هو أول من وضع قواعد علم النحو والأعراب، عُرف بالفقه والشعر والفروسية وبداهه الجواب، من التابعين سكن البصرة فى خلافة عمر بن الخطابؓ، وولّى إمارتها فى ايام على ، استخلفه عليها عبد اللّه بن عباس لما شخص هو إلى الحجاز، ولم يزل فى الإمارة حتى استشهد سيد نا علىؓ، وكان قد شهد معه صفين، ولما استثب الأمر لمعاوية قصده فبالغ معاويةؓ فى إكرامه، وهو أول من نقّط المصحف، وكان شاعرا جمع شعره فى ديوان صغير، ومن أشهر أبياتة:

يا أيها الرجل المعلم غيره • هلا لنفسك كان ذا التعليم
أبدأبنفسك فإنها عن غيها • فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يسمع ما تقول ويشتفى • بالقول منك وينفع التعليم
لاتنه عن خلق وتأتى مسئله • عار عليك إذا فعلت عظيم
تصف الدواء لذى السقام وذى الضنى • كيما يصحّ به وانت سقيم
وأراك تلقح بالرشاد عقولنا أبداً • وأنت من الرشاد عديم

أسباب وضع علم الأعراب:

هناك عدة أسباب دعت إلى وضع علم الأعراب، وكلها تتصل بالألحان وفساد الألسنة فمنها ما رواه أبوالأسود فقال: ''دخلت على أمير المؤمنين على بن أبى طالبؓ فوجدت فى يده رقعة، فقلت: ماهذا ياأمير المؤمنين فقال: انى تأملت كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعنى الأعاجم) فأردت أن

أضع شيئا يرجعون إليه ويعتمدون عليه ، ثم ألقى إلىّ الرقعة وفيها مكتوب: (الكلام إسم وفعل وحرف، فالإسم ما انبأ عن المسمى، و الفعل ما أُنبئ به والحرف ما أفاد معنى) و قال لى: انحُ هذا النحو وأضف اليه ما وقع إليك.

ويقول: وكنت كلما وضعت بابا من أبواب النحو عرضته عليهؓ إلى أن حصلت مافيه الكفاية، قال: (ماأحسن هذا النحو الذى قد نحوت، فلذلك سمىّ النحو)

علم العربية وعلم النحو:

وإن كان إسم النحو لهذا العلم لم يُعرف فى عصره، إذ كان ذلك معروفا فى عصر بإسم"علم العربية" قال ابن حجر فى الأصابة: (أول من ضبط المصحف ووضع العربية أبو الأسود، وأما إسم النحو فعرف فيما بعد علما لهذا النوع من الدراسة).

وعلى كل فإن نسبة هذا العلم سواء يكون قد عرف بإسم النحو، أوبعلم العربية، ترجع إلى أبى الأسود الدولى الذى عرّفه بأسسه سيدنا على بن أبى طالبؓ ،ولقد كان العراق مهد هذالعلم بحكم وقوعه على حدود البادية وفى المتلقى حيث كان يلتقى العرب بغير هم، ومن هنالك كانت مدينة البصرة أول مركز للدراسات اللغوية اشتهر كمدرسة نحوية أصيلة أعتنت بالبحث و الدراسةلقواعد النحو وأصولها ، اما الكوفة فقد كانت يوم ذاك فى شغل شاغل عن النحو وإبحاثه، وكانت تعتمد على رواية الأشعار والأخبار والنواد ر التى تيسرت لها بكثرة،

وبعد ئذ ظهرت وجهتان للدراسة والرواية اختلفت نظر تا

هما فى الدراسات الأعرابية وعرفت فيما بعد بمدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فى المسائل اللغوية وذلك خلال الربع الأخير من القرن الثانى للهجرة، حيث كان زعيم مدرسة البصرة عمرو بن عثمان سيبويه ومعه جماعة من النحاة منهم الأخفش ومدرسة الكوفة أصبح زعيمها الكسائى علىّ ابن حمزه الذى نشأ بالكوفة ودرس هناك، ويحى بن زياد الفرّاء،

منشأالخلاف بين المدرسين:

وقد كان منشأ الخلاف بينهما ان البصريين يعتمدون على السماع ويقدمونه فلا يلتجأون إلى القياس إلا إذاإضطروا إليه، ولكن أهل الكوفة فلا ختلاطهم أهل السواد والنبط يعتمدون فى أكثر المسائل الإعرابية على القياس ويأخذون عن الجميع، ولذلك فإن أهل البصرة أوسع دراية وأوثق رواية، وإن كان الخلفاء العباسيون يؤثرون أهل الكوفة على البصريين لكونها أقرب إلى دار الخلافة بغداد، وتحيزهم إلى بنى هاشم.

ومع بدء القرن الرابع للهجرة خمدت نارالخلافات بين البصريين والكوفيين وإنحسم الجدال بين انصار المدرستين وتم الذيوغ والقبول لمذهب البصريين فى النحو وسار المؤلفون على المذهب البصرى، واشتغلوا بالتأليف والشرح والتدوين وفقا لتوجيها ت البصريين،ولم يعد من المذهب الكوفى إلا الإشارة إلى الخلافات فقط،

ساد المذهب البصرى فى مسائل النحو جميع الأوساط العلمية والدراسية، فى العالم الإسلامى، ولكن عددا من علماء

النحووالإعراب بحثوا فىالخلافات ألتىوجدت بين المدرستين، وتحدثوا عن المسائل التى اختلفوا فيها، فهذا عبد اللطيف بن أبى بكر الشرجى الزبيدى المتوفى عام ٨٠٢ للهجرة ألف كتابه" (ائتلاف النصرة فى إختلاف نحاة الكوفة والبصرة) يتوزع الكتاب فى ثلاث وعشرين ومآتى مسألة نحوية رتبها المؤلف على أقسام الكلمة، الإسم والفعل والحرف، كان عدد المسألة الخلافية فيما يتعلق بالإسم فقط ١٣٣ مسألة، وما يتعلق بالفعل٣٥مسألةأماما له علاقة بالحرف فعدده ٥٦ مسألة، وفى كل مسألة ينحاز إلى البصريين، وطالما يردعلى الكوفيين بأسلوب قاس،

وكنموذج فقط نقدم ثلاثة أمثلة من أقسام الكلمة الثلاثة الإسم والفعل والحرف.

نموذج من الإسم:

قال الكوفييون: الإسم مشتق من السمة، وهى العلامة، وذلك لكونه علامة يعرف بها المسمى، وقال البصريون: هو مشتق من السمو، وهو العلو، لأنّه سما على الفعل والحرف بكونه قد يستغنى بنفسه عنها، ولأنه من(سما يسمو كعلا يعلو) ومنه السماء لكل مرتفع، ولأن الاسم رفع المسمى فتبين انه من السمووإلام السمو واو تكون اخرى يعنى(أخيرة) و واو تكون الأولى من وسمتُ،اَسِمُ، سمة، فلوكان الإسم مشتقا من السمة لوجب ان يقال فى جمعه اوسام، وفى قولهم: أسماء دليل على أن اصله اسما و بالواوقلبت الواو الأخير همزة بعد أن قلبت الفا.

ونموذج من الفعل:

قال الكوفيون: المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، لأن المصدر يصح بصحته، و يعتل باعتلاله، ولأنه ينطلق على المصدر عاملا له من غير واسطة مثل ضرب ضربا، ولأن المصدر قد يذكر تاكيدا له مثل ضربته ضربا، ولأنه قد توجد أفعال لا مصادر لها، وذلك دليل على اصالتها.

وقال البصريون: الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه، وهو الأصح، لأن المصدر لايدل على زمان مختص، والفعل فى الأصل يدل على زمان مختص، فصار كالمطلق، فكما أن المطلق اصل المقيد، فكذلك المصدر أصل الفعل، ولأن المصدر إسم، والإسم يقوم بنفسه، ويستغنى عن الفعل.

وهذا نموذج من الحرف:

ذهب الكوفيون الى أن(من) الجارة يجوز أن تستعمل فى الزمان كاستعمالها فى المكان لقوله تعالى : "لمسجد اسس على التقوى من اول يوم، وقوله : "اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة،" وقول زهير بن أبى سلمى: لمن الديار بقنة الحجر،

اقــو يـن من حِـجـج ومن دهر

وقول النابغة:

تورثن من ازمان يوم حليمة إلى اليوم قد جر بن كل التجارب

فثبت بهذا أنها لإبتداء الغاية فى الزمان،

ومذهب البصريين أنه لا يجوز استعمالها فى الزمان، لأنهم اجمعوا على ان(من) فى المكان نظيرة (منذ) فى الزمان،ف (من) تدل على إبتداء الغاية فى الزمان، و أما قولمتعالى:من اول يوم، ومن يوم الجمعة، فتقد يره، من تأسيس اول يوم، ومن يوم الجمعة بمعنى فى يوم الجمعة، لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض مطلقا، والتقدير فى بيت زهير: من مرّ حِجج، ومن مرّدهر أى: أقوت من اجل مرور السنين والدهور و تعاقبهما عليها، فهى داخلة على المصدر المحذوف، وقال الأخفش: من فيه زائدة، ولأصح مذهب البصريين، واختاربعضهم مذهب الكوفيين،

أعلام النحاة المتقدمين:

من أعلام النحاة المتقدمين الذين اسهموا فى تدوين هذا العلم، وترتيب قواعده، وأسسه و تطبيقها على الكلام العربى، والتنبيه على الألحان الإعرابية، أبو بشر عمر وبن عثمان الملقب بسيبويه، ولد باحدى قرى شيراز فى بلاد فارس فى عام(١٤٨ه ١٨٠ه) ونشأ بالبصرة وطلب النحو فلازم الخليل بن أحمد الفراهيدى البصرى وفاقه، وأخذ عن يونس وعيسى بن عمر حتى حذق صناعة النحو وأحاط بأصولها وفروعها وأتقن قواعدها وميزشاذها عن مقيسها، ثم وضع كتابه الذى سماه ''الكتاب''بيّن فيه ما أخده عن الخليل وأضاف إليه ما نقله من النحاة البصريين والكوفيين ونسب إلى كل واحد منهم قوله، فجاء كتابه فريدا فى فنه، سديدا فى منهجه، ليس ورأه مذهب لطالب ولا مراغ

لمستفيد، رحل إلى بغداد فناظر الكسائى، واجازه الخليفة الرشيد بعشر آلاف درهم اعترافا بفضله فى علوم العربية، وكان إمام المدرسة البصرية فى النحو.

ومنهم الكسائي:

أبوالحسن على بن حمزة، هو من أهل الكوفة ولد باحدى قراها وتعلّم بها وقرأ النحو بعد الكبر، لازم معاذ بن مسلم الهرّاء، ومحمد بن على الرؤاسى من نحاة الكوفة فى القرن الثانى للهجرة وحصل ما عندهما، وزار الخليل بالبصرة فاعجب به وسأله: أنّى لك هذا العلم، فقال الخليل: من بوادى الحجاز ونجد تهامة، فخرج الكسائى إلى البادية وطاف أحيائها وسمع فصحائها حتى حذق الرواية واستوفى حظه من العربية، حتى آلت إليه زعامة المدرسة الكوفية، توفى عام ١٨٩ للهجرة،

ومنهم الأخفش:

سعيد بن مسعدة المجاشعى البلخى ثم البصرى، كنيته أبو الحسن وعرف بالأخفش الأوسط، من كبار علماء النحو واللغة والأدب من اهل بلخ، سكن البصرة وتلمذ على سيبويه فأخذ منه العربية، صنف كتبا عديدة منها (تفسير معانى القرآن) (شرح أبيات المعانى) (الإشتقاق)(معانى الشعر) (كتاب الملوك)،

ومنهم الفراء:

يحى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى، كنيته ابو

زكريا، المعروف بالفراء، ولد بالكوفة فى عام ١٤٤هـ وتو فى ٢٠٧ للهجرة يعتبر من كبار علماء العربية والنحو واللغة والأدب، يقال: أنه أمير المؤمنين فى النحو، وإمام مدرسة الكوفة، ويقول أحمد بن يحى بن زيد بن سيار الشيبانى، أبو العباس المعروف بثعلب، من رجال القرن الثالث الهجرى، وإمام الكوفيين فى النحو واللغة، يقول: لولا الفراء لما كانت اللغة عهد إليه المأمون بتربية إبنيه، كان مع تقدمه فى اللغة فقيها متكلما، يميل إلى الإعتزال، ومن كتبه (المقصور والممدود) و (معانى القرآن) من أماليه، و (المذكر والمؤنث)، و (الجمع والتثنية فى القرآن) (مشكل اللغة)،

ومنهم الخليل بن أحمد:

الفرا هيدى ، ولد بالبصرة عام ١٠٠ للهجرة ونشأ بها وأخذ النحو والقراء ت والحديث من أئمة العربية، حتى أصبح إماما فى النحو واللغة والأدب، أول من وضع علم العروض تلمذ عليه سيبويه وأخذ عنه العلم واللغة والأدب حتى فاقه ، له من الكتب (كتاب العين) جمع فيه كلام العرب على الحروف فى اللغة و (معانى الحروف) و (تفسير حروف اللغة) و (كتاب العروض) و (النقط والشكل)،

يونس بن حبيب:

من هولاء الأئمة الأعلام فى النحو واللغة والأدب ، يونس بن حبيب الضبى بالولاء فانه أعجمى الأصل كنيته أبو عبد الرحمن والمعروف بيونس النحوى، هو علامة بالأدب وإمام نحاة البصرة

فى عصره، ولد فى العراق فى قرية(جبّل) بفتح الجيم وضم الباء المشددة، بين بغداد وواسط، أخذ عنه سيبو يه والكسائى والفراء وغيرهم من أئمة النحو والعربية، من كتبه(معانى القرآن، كبير وصغير) واللغات، والنوادر، والأمثال،

قواعد النحو، غاية ام وسيلة:

إذا تساء لنا عن قواعد النحو هل هى مقصودة بذاتها ام تحل محل الواسطة والوسيلة فحسب؟

ورداً على هذا التساؤل يقول علماء النحو: أن اهمية هذه القواعد أنها وسيلة لا غاية وإنما نستعين بهذه الوسيلة فى صناعة الجمل وتقويم اللسان وتصحيح اساليب الكلام وهى تساعد فى مجال الإفهام والتفهيم، لايقصد بتعليم هذه القواعد إلا الصيانة من الالحان الإعرابية والأخطاء التعبيرية،

الفوائد من قواعد النحو:

لذلك إذا توخينا من دراسة النحو أن نعتبره وسيلة لاغاية نستنتج منها فوائد عدة على غرار ما يأتى باختصار:

١ـ قواعد النحو تصون اللسان عن الأخطاء والالحان، ذلك أن العبارة لاتصح من غير الإعتماد على هذه القواعد ولايتم الإطلاع على مواضع الرفع والنصب والجر والجزم فى حالة الإعراب، ومواضع الضمة والفتحة والكسرة والسكون فى مواضع البناء،

٢ـ تتزايد الذخيرة اللغوية لدى الطالب بالألفاظ الفصيحة والكلام

البليغ والاساليب الجيدة، فيستطيع أن يقوم بتحليل الاساليب والتعابير ومعرفه الصلة بين الألفاظ والمعانى والتمييز بين الخطأ والصواب فيها،

٣- قواعد النحو تؤهل الطالب أن يتفهم الغامض والدقيق من تراكيب الكلام ويطلع على أسباب الغموض ثم يقوم بتحليلها،

٤- هذه القواعد تهئى فكر الطالب لكى يتفهم جيدا تراكيب اللغة وصيغها، لان القواعد النحوية تقوم بالتحليل العلمى لهذه التراكيب والصيغ، لذلك فإن الطالب الذى يريد أن يتعلم اللغة كالفن والأدب يتمكن من الإطلاع الكامل على تغييرات الألفاظ وأنواع الأساليب.

☆☆☆

وريقات فى التعريف بالهند

سيد عليم اشرف الجائسى☆

الوقع الجغرافى:

المراد بالهند فى هذه المقالة، هو: تلك البلاد الواسعة من الكرة الأرضية، الواقعة فى جنوبى وسط آسيا، ألتى تمتد بين خطى عرض 8° -37° شمالا، وخطى طول 61° - 98° شرقا ، وتحد ها إيران من الغرب، و أفغانستان من الشمال الغربى، والصين ونيبال من الشمال، وبهوتان من الشمال الشرقى، وبور ما من الشرق، كما يحدها من الجنوب الغربى بحرُ العرب، ومن الجنوب الشرقى خليج بنجال، ومن الجنوب المحيط الهندى. فالهند إذا تقع فى النصف الشمالى الشرقى من الكرة الأرضية، ويفصل خط السرطان شبه الجزيرة الهندية عن بقية المناطق الشمالية من الهند . وهذا الموقع الجغرافى المتميز ساعد الهند كثيرا فى إقامة صلات ثقافية وتجارية مع العالم العربى منذ عهد قديم [1].

☆ الباحث فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة على جره الإسلامية، على جره

التكوين الجيولوجي:

إن التكوين الجيو لوجى يلعب دورًا ما فى خلق أسس ثقافية واجتماعية لأمة ما، وفى علاقتها بغيرها من الأمم وتتاكد أهميته فى دراسة أمة مثل الأمة الهندية نظرا لتأثيره القوى فى مسارها التاريخى والثقافى والاجتماعى يقول علماء الجيو لوجيا: إن المكان الذى تقع فيه الأن جبال هيما لايا (Himalaya) ،كان يقع فيه ـ قبل ملايين السنين ـ بحر يفصل بين قارتين: قارة أنجارا لاند (Angara- land)الشمالية، وقارة جوندوانا لاند (Gond Wana land) الجنوبية، وكان هذالبحر ـالذى يسميه الجيولوجيون بتيثس (Tethys)ممتدا من الحدود الهندية البورمية الحالية إلى المحيط الأطلسى فى خليج جويانا (Guinea) فى غرب إفريقيا.

وبمرور العصور الجيولوجية الطويلة تعرت صخور هاتين القارتين وبالتالى سببت فى تغرين البحر بالرواسب الطمية، ثم انكمش باطن الأرض لِفُقدان الحرارة وترك فراغا بينه وبين القشرة الخارجية للأرض، وبدلاً من أن تسقط القشرة لخارجية على باطن الأرض اندفعت نحو البحر من جانبين و جعلت البحر ينكمش . وبسبب الضغوط الناجمة عن انزلاق أطراف القارتين وانصهارها نشأت المرتفعات عن إلتواء هذه الرواسب ٢.

ومما تجدر الإشارإليه أن البيرونى (440 هـ 1048/م) ٣ هو أول عالم قدم هذه الفكرة ٤.

تتكون الهند على شكل رباعى الأضلاع ، يطل الضلعان: الجنوبى الغربى والجنوبى الشرقى على البحر ، أما الضلعان:

الشمالى الغربى والشمالى الشرقى فانهما يسيران مع حافة المرتفعات الجبلية. ويمكن تصنيف الظواهر الطبيعية والسمات الجيولوجية داخل هذه الحدود إلى ثلا ثه أقسام واضحة المعالم:

ا ـ المرتفعات الشمالية الألتوائية:

هى مرتفعات مكونة من السلاسل الجبلية المتفرعة من عقده" بامير" (Pameer).ومن أهمها سلاسل جبال هيمالا المتجهة نحو الشرق، على شكل قوس عظيم، ويزيد طولها عن 2300 كم، وتعتبر جبال هيمالايا أقل السلاسل الجبلية عمرا وأكثرها طولا. كما أنها تشتمل على أكبرّ المناطق الجليدية مساحة إذتبلغ مساحتها حوالى25500كم مربعا ٥ وهذا منشأ تسميتها ."هيمالايا" و معنا ها مكان الثلوج.

وهى تحمى بلاد الهند من الرياح الزمهر ير ية الشمالية وتعمل على غزارة الأمطار الموسمية. وينتهى امتداد سلاسل هيمالايا فى ولاية"أرونا جل" (Arunachal) عند الممر الفاصل بينها وبين جبال "أرا كان "(Arakan)التى تمتد إلى الجنوب حتى جزر أندمان ونكوبار"(Andaman and Nicobar).

وتتاخم الحدود الشمالية الغربية للهند سلاسل جبال "سليمان" وهى أيضاً متفرعة من عقدة"بامير". ويوجد فى هذه السلاسل كثير من الممرات الجبلية مثل: شبكلا (Shipkila)، ونثولا (Nathula)، وبولون(Bolon)، وخيبر(Khaibar) وغيرها. وهذه الممرات قد لعبت دوراً كبيرا فى تدفق الهجرات البشرية، وفى تشكيل التركيب العرقى للهند ٦

ب ـ السهول الشمالية اللحقية:

هى أكثر السهول اللحقية اتساعا فى العالم المدارى، المغطاة بالرواسب الفيضية، الممتدة من بحر العرب إلى خليج بنجال وطولها يزيد عن 3500 كم، واتساعها يتراوح بين - 350 225 كم، وتتكون هذه السهول من الحياض النهرية الثلاثه، وهى:

١ ـ حوض نهر السند (Indus) وروافده الخمسة: ستلج (Satluj) وبياس (Beyas)، ورافى (Ravi)، وجهيلم (Jhelum)، وجناب (Chunab). ويبلغ طول نهر السند حوالى 2900 كم، ويصب هذا النهر فى بحر العرب.

٢ـ حوض نهر جنجا (Ganga) البالغ طوله 1900 كم، وروافده مثل: يمنا (Yamuna)، وسون (Son)، وجومتى (Gomti)، و جهاجهرا (Ghaghara) وغيرها.

٣ ـ حوض نهر برمهابترا (Bramhaputra) ويصب هذا النهر بعد انضمامه إلى جنجا فى خليج بنجال[٧]

وكانت هذه السهول ـ منذ عصور متوغلة فى القدم ـ مورد الهجرات البشرية، ومنبع الحضارات الإنسانية، ولا تزال تحتضن حوالى ثلثى سكان الهند[٨]

ج ـ شبه جزيرة الهند:

هو عبارة عن الهضبة المنهضة، والمتخلعة بالكسور، المثلثة الشكل، يفصلها عن السهول الشمالية سلاسل جبال "أرافلى" (Aravalli) و فندهياجل (Vindhyachal) ، وستبورا

(Satpura) ، وغيرها. وهذه السلاسل تشكل الضلع الشمالى لمثلث شبه الجزيرة، أما الضلعان الأخران فهما عبارة عن نطاق السهول الساحلية الضيقه، وتسمى سهول الساحل الغربى بمالا بار (Malabar)، وسهول الساحل الشرقى بكورو ماندل (Coromandal) وهذان النطاقان الساحليان يلتقيان على نقطة تشكلها تلال "نيل جرى" (Nilgiri) فى أقصى الجنوب.

ويقع شبه الجزيرة حاليا فى الاتحاد الهندى، وتجرى فيها مجموعة من الأنهار ، منها مايصب فى خليج بنجال مثل: مَهَا ندى (Mahanadi)، و كرشنا(Krishna)، وكافيرى(kaveri) ، وجودا فرى (Godavari)، ومنها مايصب فى بحرالعرب مثل: نر فد ا (Narvada)، وتاپتى (Tapti). ونظرا لاختلاف طبيعة شبه الجزيرة من مكان إلى آخر يمكن تصنيفه إلى ثلاث وحدات جيولوجية:

١- المرتفعات الوسطى.
٢- هضبة الدكن.
٣- السهول الساحلية [٩].

المساحة والكثافة السكانية:

تبلغ مساحة الهند حوالى 4.23 ملايين كم مربع [١٠]. ويسكنها حوالى 1123.6 مليون نسمة [١١]. وتصل الكثافة السكانية إلى 265 نسمة فى كل كم مربع على وجه التقريب.

المناخ:

إن مصلحة الأرصاد الجوية فى الاتحاد الهندى تعترف

بأربعة فصول فى السنة ، وهى:

١- فصل الطقس البارد.

٢- فصل الطقس الحار.

٣- فصل الرياح الموسمية المتقدمة.

٤- فصل الرياح الموسمية المتراجعة[١٢].

ومع ذلك فقد جرى عرف الباحثين فى مناخ الهند إلى تقسيم السنة إلى ثلاثة فصول ، وهى:

١- فصل الشتاء الذى يبدأ من شهر نوفمبر وينتهى بنهاية شهر فبراير.

٢- فصل الصيف الذى يمتد بين شهرى مارس ويونيو.

٣- فصل الأمطار الذى ينحصر فيما بين شهرى يوليو وأكتوبر.

على أن أهم العوامل التى تتحكم فى مناخ الهند ؟ اثنان:

الاول :-

الرياح الموسمية المدارية التى يسود بسببها نوع من الوحدة المناخية التى تعم الهند جميعا على الرغم من رقعتها الواسعة.

الثانى :-

جبال هيمالايا وامتداداتها فإنها تشكل حاجزا مناخيا يقى المناطق الشمالية من الرياح القطبية الباردة التى تهب فى وسط أسيا وجنوبها، كم يرجع الفضل إلى هذا الحائط الجبلى العظيم فى كثرة الأمطار الموسمية،

وفى إعطاء المناخ المدارى لجميع المناطق الشمالية[١٣].

ومع هذه الوحدة المناخية يوجد اختلاف حاد فى درجة الحرارة، وسقوط الأمطار من مكان إلى مكان ومن فصل إلى آخر، فبينما تصل درجة الحرارة فى صحراء"ثار" (Thar) [١٤]، أحيانا إلى 55° م فى الصيف ، تنحط فى مدينة"ليه" فى كشمير إلى 44° م تحت الصفر فى الشتاء، وبينما تصل إلى 50° م فى صحراء "ثار"عند منتصف النهار، تقارب درجة التجمد بعد اثنتى عشر ساعة فى المكان نفسه، وفى الوقت الذى لا تصل فيه كميّة الأمطار فى المناطق الشمالية القربية إلى 10 سم، يزيد فى بعض المناطق الشمالية الشرقية عن 400 سمن[١٥].

وتزداد درجة الحرارة كلما اتجهنا إلى الجنوب، فمعدل درجة الحرارة السنوية فى"شملا"(Shimla) يتراوح بين 12° م 14° م وفى سهول جنجا 26° م، وفى"ممبايى"(Mumbay) 28° م ، وفى "مدراس" (Chenni) 29.5^{o} م[١٦].

التركيب العرقى:

يتكون التركيب العرقى العام للهند من عدة عناصر ها جرت إليها و استوطنتها منذ بداية الألف الرابع قبل الميلاد؛ وامتزجت هذه العناصر بالسكان المحليين، أو الجماعات المهاجرة قبلها، وشكلت عنصرا مزيجاعرف باسم العنصر الهندى ـ الآرى (Indo Aryans)، ويمكن تصنيف هذه العناصر إلى مجموعتين كبيرتين:

المجموعة الأولى:-

تتكون من عناصر عرقية استوطنت الهند أو نزحت إليها قبل غزو الإسكندر المقدونى(356 - 323 ق.م.)

المجموعة الثانية:-

تتألف من جماعات عرقية ها جرت إلى الهند بعد غزو الإسكندر عام 326 ق. م.

وتنقسم المجموعة الأولى إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول:-

وهو يشتمل على عناصر ظلت محتفظة بنقاء دمائها، وهى:

١- العناصر قبل الدرافدية (Pre Dravidians):-

وتمثل هذه العناصر أقدم سكان الهند، وماتزال تعيش فى الأحراش والتلال، ومن أهم فصائلها، "بهيل"(Bhil)، و"كهاند" (Khand)، و"نبال"(Nibal)، و "بانيان" (Paniyan)، ويعتقد أن أصولهم ترجع إلى سكان جنوب شرقى آسيا.

٢- العناصر الدرافدية (dravidians):-

وهى العناصر هاجرت إلى الهند فى مابين الألف.

الرابع والألف الثانى قبل الميلاد، من الشمال الغربى، واستوطنت الهند مناطقها الشمالية ثم انحدرت الى داخل الهند ، ولكنها تقلصت فى المناطق الجنوبية بعد الغزو الآرى.

٣- العناصر الآرية (Aryans) :-

وهى أهم الهجرات اللاحقة للدرافديين، بدأت منذ الألف الثانى قبل الميلاد واستمرت إلى القرن السادس قبل الميلاد، وقد وفد الآريون إلى الهند من وسط آسيا، وتعرف فتره هجراتهم باسم الفترة الفيدية (Vadic Period)، واستولى الآريون على السهول الشمالية، وشرّدوا العناصر الدرا فدية إلى الجنوب ومابقى منها ذاب فى العناصر الآرية الغازية.

٤- العناصر المنجولية (Mangolians) :-

وقد وصلت هذه العناصر عن طريق الممرات الشمالية الشرقية، وانتشرت فى المناطق المجاورة لها.

القسم الثانى :

وهو يحتوى على عناصر اختلطت بغير ها، ومن أهمها:

١- العناصر التركية الإيرانية :-

وتوجد هذه العناصر فى ولاية "بلوجستان"

(Baluchestan)، و"ولاية الشمالية الغربية الحدودية" الباكستانيتين.

٢- العناصرالدرافديةالآرية :-

وهى منتشره فى ولايتى"اتربراد يش" (U.P)، و"بهار" (Bihar) فى الاتحاد الهندى.

٣- العناصر الدرا فدية المنجولية :-

وتتمركز هذه العناصر فى بنجالاديش، وفى ولاية "بنجال الغربية" وفى بعض مناطق ولايتى بهار، و"اوريسا" (Orisa) فى الاتحاد الهندى.

٤- العناصر الدرافدية السيذية (Scytho - Dravidiaus) :-

وجاءت موجات العناصر السيذية تلوموجات الآريين مابين عامى 600 ـ 327 ق. م. وهى منتشرة الآن فى المناطق الجنوبية الغربية من ولايات"ججرات"Gujrat، و"مهاراشترا" (Maharashtra)، و"كرناتك"(Karnatak) فى الاتحاد الهندى[١٧].

أما المجموعة الثانية التى نزحت إلى الهند بعد الغزو اليونانى فكانت أقل تاثيرا فى التكوين العرقى لهذه البلاد ، ومن أهم عناصر هذه المجموعة:

١- العناصر الإغريقية :-

وقد دخلت الهند غازية مع الإسكندر المقدونى فى عام 326ق . م. ولم تلبث أن تلاشت فى العناصر المحلية.

٢- العناصر البهلوية :-

وقد استمرت هجراتهم خلال الفترة مابين عام 100ق.م. إلى 400م.

٣- عناصر الهون البيض :-

وتلت موجات البهلوية موجة قبائل الهون البيض، وهى أيضاً لم تترك أثرا يذكر فى التركيب العرقى العام للهند [١٨].

٤- العناصر العربية :-

استوطنت الجاليات العربية بسواحل مالابار قبل الإسلام بعدة قرون، واستمر دخول العرب هذه المنطقة بعد الإسلام دعاة وتجارا، وانتشر العرب فى جميع مدن وقرى هذه المنطقة، وكانوا يحظون باحترام بالغ، و يتمتعون بحرية دينية [١٩]. كما هاجرت إليها بعض القبائل العربية

هاربة من بطش الحكام الأمويين[٢٠] ويعرف المسلمون المنحدرون من الأصول العربية باسم "نوايت"(Nawait)، و"لبّاى" (Labbai)[٢١].

ودخل العرب فاتحين السند والمناطق المجاورة لها، ودام حكمهم فى تلك البلاد نحو أربعة قرون. ومما يدل على وجود مكثف للعرب أن اللغة العربية أصبحت لغة التعامل و التفاهم بين الناس إلى جانب اللغة السند ية فى تلك الفترة[٢٢]

وظلت قوافل العرب ترد إلى الهند طوال فترة الحكم الإسلامى لما يتلقونه من ترحيب وحفاوة من الحكام المسلمين، ولا تزال آثار اولئك العرب مبعثرة فى جميع ارجاء الهند عامة وفى مالابار والسند خاصة، وتنتظر من يقوم بالتنقيب والبحث، والدراسة.

٥- العناصر التركية :-

وبدأت هذه العناصر تطرق أبواب الهند منذ القرن السادس الميلادى ؟

".....و لكن الهند لم تشعر بهم شعورا حقيقيا إلا فى القرن الحادى عشر حينما طلعت عليها جيوش محمود الغزنوى.... ومع أن هذه الفتوحات كانت سياسية فى المقام الأول ، إلا أنها حملت دون شك عناصر جنسية، (عرقية) أثرت فى بيئاتها....."[٢٣].

٦ـ العناصر الأوربية:ـ

وجاءت هـذه الموجات عن طريق البحر بعد اكتشاف طريق رأس جاء الصالح، وحملت معها دماء أوربية كثيرة، مثل: البرتغالية والهو لندية، والفرنسية، والإنجليزية ولكن تأثير ها من الناحية العرقية يكاد يكون معدوما.

اللغات:

تتنوع لغات الهند مثل تنوع مناخها وأجناسها. وإن عالما برطانيا قام بدراسة ميدانية دامت ربع قرن - 1928) (1903م ، ووضع قائمة للغات الهند ولهجاتها فبلغت 225 لغة ولهجة[٢٤]

وتنتمى هذه اللغات واللهجات إلى أربع فصائل لغوية[٢٥]

١ ـ الهندية الأوربية:ـ

وتندرج تحت هذه الفصيلة مجموعتان من اللغات:

الف ـ اللغات الهندية الإيرانية:ـ

ولا توجد لغة فى الهند من هذه المجموعة الالغتين، وهما "پشتو"(Pushto) ، و"بلوتشية" (Baluchia) ويتكلم بها سكان غرب الباكستان.

ب- اللغات الهندية الآرية:-

ويتكلم بها حوالى 73 بالمائة من السكان فى الاتحاد الهندى حسب إحصاء رسمى أجرى عام 1961م[٢٦]، وترتفع هذه النسبة إذا أضيف إليها عدد الناطقين بهذه المجموعة اللغوية فى كل من الباكستان وبنجلا ديش، ومن أهم شعبها:

اللغة السنسكرتيه (Sanskrit):-

وهى التى دوّن بها الآريون كتبهم، و ملحماتهم، والكتب الأدبية والفلسفية، وكتب بها" رجفيدا" (Rigveda) الذى يعتبر من أقدم النماذج اللغوية الموجودة فى العالم، وكتب بها منذ القرن العاشر قبل الميلاد.

اللغة البالية (Pali):-

وهى تعتبر لغة دينيه عند البوذيين، وترجع الكتابة بها إلى القرن الأول قبل الميلاد.

اللغة البنجابية (Panjabi):-

ويتكلم بها سكان ولاية "پنجاب" الشرقية فى الاتحاد الهندى و"بنجاب" الغربية فى الباكستان . وألفت

بها الكتب الدينية لطائفة السيخ(Sikh).

اللغة الهندوستانيه :-

تندرج تحتها لغتان، أولها شكلان أدبيان:

١- الأردية (Urdu) :-

تكتب بالحروف العربية وتشتمل على كلمات عربية، و فارسية وتركية كثيرة، وهى اللغة الرسمية فى الباكستان .

٢- الهندية (Hindi) :-

تكتب بالحروف السنسكرتية وبالخط المعروف "بْديف ناجرى" (Devnagri) : وهى اللغة الرسمية فى الاتحاد الهندى، والمنتشرة فى معظم الولايات الشمالية فى الاتحاد الهندى .

اللغة البنجالية (Bengali) :-

وهى منتشرة فى بنجلاديش ، وفى ولآية "بنجال الغربية" (West Bengal) فى الاتحاد الهندى.

اللغة المراتهية (Marathi) :-

وهى لغة ولاية"مَهَا راشترا (Maharashtra) فى

الاتحاد الهندى[٢٧]

٢- اللغات الدرافدية (Dravidiaus):-

هذه اللغات منتشرة فى جميع أرجاء جنوب الهند بين العناصر الدرا فدية، ولا يوجد لغة من هذه الفصيلة خارج شبه القارة الهندية، ومن أهم شعبها

اللغة التاملية (Tamil) :-

وهى اكثر لغات الفصيلة الدرافدية انتشارا يتكلم بها سكان ولاية" تامل نادو" (Tamilnadu) فى الاتحاد الهندى، وهى معروفة أيضا فى بعض مناطق جزيرة "شرى لانكا" (Shrilanka) حيث توجد التجمعات التاملية.

اللغة المليالمية (Malayalam) :-

وهى لغة ولاية "كيرالا" (Kerala) فى الاتحاد الهندى.

اللغة الكندية (Kannad) :-

وينطق بهذه اللغة سكان ولاية "كرناتك" (Karnatak) فى الاتحاد الهندى .

اللغه التلجوية (Telgu):-

وهى منتشر فى ولاية " اندهرا براد يش (Andhra Pradash) فى الاتحاد الهندى .

٣- اللغات الآسترية - الآسيوية (Austro- Asiatic) :-

هى فصيله لغوية قليلة الانتشار ، يتكلم بها بعض القبائل البدائية التى تسكن التلال والأحراش وسط الاتحاد الهندى وشرقه، منها : لغة" مندا"(Munda).

٤- اللغات السينو- التبتية (Sino - Tibbatian) :-

ولغات هذه الفصيلة منتشره فى الولايات الشمالية الشرقية من الاتحاد الهندى.

وبسبب اختلاف هذه اللغات وتنوعها حلت اللغة الإنجليزية محل "اللغة المشتركة" فى الهند جميعا، وتستخدم فى الدوائر الحكومية، والموسسات التعليمية إلى جانب اللغات المحلية[٢٨].

الـــديـانـات

إن الهند زاخرة بالديانات والاتجاهات الروحية المختلفة، وهى تربة خصبة لنموا لأفكار الدينية، والمذاهب الفكرية، تكثر فيها الأديان والملل، وتتنوع فيها المذاهب والنحل.

وإن أقدم المذاهب الهندية هو مذهب حيوية المادة

(Animism) ومازال هذا المذهب شائعالدى بعض القبائل مثل: ''بهيل''(Bhil)، و''سنتال''Santal0) ، و ''جوند'' (Gond) [٢٩].

لايعرف كثير عن الديانات التى كانت سائدة فى الهند قبل مجئى الآريين، ولكن الآثار الراقية لحضارتى''موهنجودارو'' (Mohenjodaro)، و''هرابا''(Harappa) اللتين تم اكتشافهما فى وادى السند تحتّم وجود ديانات تلاشت تحت وطأة الزحف الآرى، وازدهرت هاتان الحضارتان فيما بين عامى -1750 2300ق .م. وكانتا تضاهيان حضارتى مصر وبابل[٣].

إن التاريخ المسجل للديانات الهندية يبدأ منذ نزوح الأريين إلى الهند.وأقدم كتاب يمثّل معتقداتهم هو كتاب''رج فيدا''(Rigveda) وهو خليط من الأفكار الطوطمية المشتركة بين الشعوب الهندية ـ الآرية ، و المعتقدات الإيرانية، ولغتهٔ أيضا تقارب لغة''أفستا''[٣٢]، كما يشتمل على أفكار الشعوب المتعددة التى مرّ بها الآريون فى طريقهم إلى الهند.

ثم ألفت كتب''فيدات'' آخرى، هى: ''سام فيدا'' (Samaveda) ، و ''يجر فيدا'' (Yajurveda)، و''أثر وفيدا'' (Atharvaveda) وهذه الفيدات عبارة عن التراتيل، والصلوات، والطقوس، والقرابين، والسحر، فقد الفت فيما بين عامى 2000ـ 1500 ق.م[٣٣].

وتعرف الديانة السائدة فى هذه الحقبة الزمنية ب ''آريا دهرما[٣٣]. أو البرهمية الفيدية''[٣٤]. ثم تلتها فترة تاليف'' الأبنشدات (Upnishads) التى وصل عددها حوالى مائة سفر وهى عبارة عن شروح الفيدات وامتدادها الفكرى وليست جزء أمنها كما ظن بعض الكتاب العرب مثل الأستاذ أحمد

شبلى[٣٥]

وهذه الأبنشدات تمثل أرقى تصور للفكر الهندى، وقدانتهت إلى تعطيل الصفات ، ووحدة الوجود ، ولكن مع هذا التطور الفكرى عند الطائفة من الناس ظل عامتهم غارقين فى الشرك وعبادة الأصنام. وهذا التناقض أمر كان ولايزال يُحَيِّر الباحثين، سواء أكانوا من القدماء أم من المحدثين، ويجعل من الصعب عليهم تحديد معالم هذه الديانة، يقول باحث هندى.

"إن المذهب السائد فى عصر"بوذا" كا ن صفقة تجارية تم الاتفاق عليها بين الإله والناس، حيث كانت الأبنشدات تقدم تصور اراقيا ومثقفا للإله من جهة، ومن جهة أخرى كان حشد من الآلهة التى لا تحصى ولا تعد فنجوم السماء، وعناصر المادّة، وأشجار الأرض، وحيوانات الغابة، وصخورالجبال وجداول الأنهار كلها أصبحت آلهة ، ولم يعد شىء من المخلوقات إلا و أشرك بالله....."

ويضيف قائلا:

".....و مما لاشك فيه أن فلسفة الأبنشدات قد دمّرت سلطة هذه الآلهة فى العالم الفكر والنظر، ولكنها لم تتعرض لها فى الحياة العملية وظلت تلك الآلهة متمسكة فيها بسلطتها..."[٣٦]

وترسخت هذه الإزدواجية فى عقول الهنو دعلى مر العصور، واتفقوا على أن السالك حينما يرتقى إلى مستوى معين من السلوك يستغنى عن ما سوى الله، ولكنه محتاج إليه قبل وصوله إلى هذا المستوى، كما اتفقوا على عدم التعرض للنظام التعددى السائد. وكانت نظرة المفكرين إلى هذه الظاهرة، هى ماجاء فى

كتاب "جيتا" (Geeta) على لسان "كرشنا"(Krishna)[٣٧] حيث قال:

"إن كثير امن الناس يتقربون فى مباغيهم إلىّ بغيرى ، ويتوسلون بالصدقات، والتسبيح، والصلاة لسواى فأقويهم عليها، وأوفقهم لها، وأوصلهم إلى إراداتهم لا ستغائى عنهم"[٣٨].

وهكذا نرى أن الديانة البر همنية الفيد ية ـ على الرغم من دقة أفكار ها فى بعض جوانبها الفلسفية، وخاصة فى مايتعلق بما بعد الطبيعات ـ كانت غارقة فى الشرك والتعدد، وهى أصل الديانات الهندية كلها، ومن أهم هذه الديانات: الجينية، و البوذية والهندوسية الحالية ، والسيخية، وغيرها، وتدخل هذه الديانات كلها فى الإطار العام للهند وسية.

الجينية (Jainism):ـ

هى اتجاه فكرى متحرر قام ضد البرهمنية الفيدية، وقد ظهرت الجينية فى القرن السادس قبل الميلاد، وإن كانت جذورها عميقة جداً، بحيث أنها تصل إلى بداية وجودالآريين فى الهند، ولكنها لم تكن إلا مدرسة فكرية إلى وقت ظهور المبشر الجينى المشهور "مها وير"(Mahaveer 599-527ق.م). وهو المبشر الرابع العشرون فى سلسلة المبشرين، فوسع نطاقها وجعلها ديانة مستقلة، وترك بنظرية اللاعنف أثرا خالدا فى الفكر الشرقى عامة، وفى الفكر الهندى خاصة ، وهى التى تعتبر حجرا لزاوية لهذه الديانة، وترك مجموعة من الخطب والوصايا بين فيها أسس ومبادى الديانة[٣٩] .

وقامت الجينية على الزهد وا لتبتل، والابتعاد عن الدنيا وملذاتها،وعمادهاالمراقبةوالرياضة، وسبيلها الرهبانية، وهدفها تحريرالروح من ربقة المادة ٤٠.

وتنقسم الجينية إلى طبقتين:

ديجامبر(Degambar) :-

وهذه الطبقة مختصة بالكهنة والرهبان الذين يعيشون بالرهبنة الكليه، والزهدالتام.

سويتامبر(Swetambar):-

وهى لعامة الناس الذين يأتمرون بأوامر الطبقة الأولى، ويساعدونها بالأموال[٤١]

وهذاالتقسيم قد ساعد الجينية على الاستمرار والانتشار فى الهند خلافا للبوذية. كما ساعدت سياستها المتسامحة تجاه النظام الطبقى، على البقاء والاستمرار فى الهند حيث انها لم تعارض ذلك النظام، بل تكيفت بما ينسجم معه، مع عدم الاعتراف الصريح بالطبقية[٤٢]

إن الجينية لم تعترف بوجود الله، بل ذهبت إلى القول بوجود الروح المستقلة فى كل كائن ناميا كان أو جامدا، وبأن هذه الأرواح خالدة وأزلية. ولكن أتباعها جعلوا المبشرين آلهة، وعلى رأسهم"مها فير" وطلبت الجينية ـ الداعية إلى المسالمة وعدم العنف ـ احترام آلهة البرهمنية من أتباعها، وأدى هذا

الاحترام فيما بعد إلى تقديس تلك الآلهة لذاتها، واعترفت الجينية بعض مبادى البرهمنية الفيدية كعقيدة"كرما" والتناسخ وعقيدة الخلاص وغيرهما[٤٣].

وإن تعاليم الجينية تدور حول محاور ثلاثة وهى:

١- الاعتقاد الصحيح:-

ويقصدون بذلك المعتقدات الجينية والأيمان بالمبشرين.

٢- العلم الصحيح:-

وقوامه معرفة الكون من ناحتين: المادية، والروحية.

٣- الخلق الصحيح:-

وهو التخلق بالأخلاق الجينية المتمثلة فى العفو، والصدق والاستقامة، والتواضع، وضبط النفس، و التقشف الظاهرى والباطنى، و العفة ، والزهد وغيرها [٤٤].

وإن نظرية اللاعنف من أبرز سمات الجينية حيث تحرم قتل الحيوانات بما فيه الحشرات والهوام، كما تحرم جميع الطرق المؤدية إلى ذلك، حتى تكره قتل الحيات، والعقارب، والحشرات السامة، وتمنع تناول الطعام بعد غروب الشمس إلى مطلع الفجر، ويضع رهبانها قطعة من القماش على الفم والأنف وكل ذلك خشية من قتل ذى روح ولا يشتغل أتباعها فى الزراعة، ولا فى أية مهنة تؤدى إلى الاعتداء على ذى روح ويعيش رهبانهم حفاة

عراة، ويعتقدون أن العرى أقوى وسيلة لكبت العواطف والرغبات، ولا توجد هذه الديانة خارج الهند.

البوذية (Budhism):ـ

إن البوذية ـ كالجينية ـ هى إحدى الاتجاهات الفكر ية المنبثقة من الفكر الفيدى. ونشأت البوذية فى القرن السادس قبل الميلاد، احتجاجا على كثرة الآلهة، ونظام الكهنوت البرهمنى، والفوارق الطبقية فى الديانة البرهمنية الفيدية. ولم تكن البوذية فى بداية أمرها دينا بمعنى الكلمة وإنما كانت عبارة عن مجموعة من التعاليم الأخلاقية، والرياضات الروحية، ثم تطورت فى الفترة اللاحقة وأصبحت ديانة مستقلة.

ويرجع تاسيسها إلى"جوتم بوذا"(Goutam Buddha) ، الذى ولد عام 563ق. م. فى"لمبنى" (Lumbani) ،القرية المجاورة لِ"كپل فستو"(Kapilvasthu)، عاصمة إمارة صغيرة تحكمها قبيلة" ساكيا"(Sakya)، وكان أبوه رئيس القبيلة ينحدر من أسرة عريقة من طبقة"الكشترى"(المحاربين)،وسمّته أسرته باسم "سدهارتا" (Siddhartha)[٤٥] وان روايات القوم تنسبح حول ولادة"سدّهارتا"، ونشأته الأولى قصصا وحكايات ليس لها ما يثبتها تاريخيا، ولكن الذى ليس فيه شك أنه كان متميزاعن أقرانه فى جميع مراحل الحياة، وكان ميّالا ـ منذ ريعان شبابه ـ إلى العزلة والتفكير، ولم تلهه مغريات الحياة، ومفاتن الدنيا، وأسباب النعيم والترف التى كانت معداة له، بل على العكس كانت نظرته إلى الحياه نظرة متشائمة، ويرى أنها سبب كل شر،

و مصدر كل ألم، وهى التى تؤدى إلى الهرم، والشيخوخة، والمرض وسكرات الموت. وكان لوفاه أمه أثر كبير فى تكوين أفكاره، كما أثرت فيه أحوال اجتماعية متدنيه، والأوضاع الرديئة القاسية للفقراء والطبقات الدنيا، وتروى الحكايات البوذية عدة مناظر للشقاء والبؤس ، التى شاهدها والتى نفذت إلى قلبه وغيرت مجرى حياته[٤٦]

وقرر أخيرا أن يترك تلك الحياة التى ظاهرها نعيم وباطنها شقاء وألم، وخرج فى إحدى الليالى من كبل فستو تاركا وراءه الأهل والأسرة، ونعيم الحياة، وراحة الدنيا، باحثا عن الحق والسعادة، وفى هذه الفترة تسميه المصادر البوذية ب"جوتم (Goutam)[٤٧]

ومن هنا بدأ جوتم حياة جديدة، حياة الزهد والتبتل، وحياة الفكر والتأمل، ووصل إلى مدينة"راج جرها" (Rajgarha) عاصمة "مجده" (Magadh)، حيث كانت مراكزالتعليم والرياضة الروحية، وتعلم على يدالزهاد الكبار، ولكنه لم يجد مبتغاه عندهم فاعتزلهم ، وأخذ يمارس المراقبات الروحية بمفرده فى"أروفيلا"(Uruvela) وكانت هذه الرياضات أصعب ما قام به جوتم فى حياته الروحية، والتى دامت سبع سنوات، ولكن تبين له أخيرا أن التقشف وحده لاينفع فى الوصول إلى المطلب، وأنه وسيلة وليس غاية فترك الشدة فى التقشف، ولكن استمر فى المراقبات الفكرية والمجاهدات الروحية وذات ليلة كان ماضيا فى استغراقه المعتاد تحت شجرة، اكتشف الحق، وتمت له الإشراقة التى كان يبحث عنها، و يعبّر جوتم نفسه عن تلك الكيفية بقوله: "تحرر عقلى..... تلاشى الجهل، و تبددت الظلمة وحل

محلها العلم والنور..." وكان ذلك ـــ حسب المصادر البوذية ـ ليلة بدر من شهر مايو، عام 528ق.م. فى مكانى يسمى الآن "بوذاجيا"(Buddh Gaya) فى ولاية "بهار"(Bihar)، وكان عمره آنذاك 35 عاما. وأصبح بعد هذه الإشراقة يسمى"بوذا"[٤٨] أوبوذا الأكبر[٤٩].

وفى البداية كان بوذا مترددا فى القيام بنشر دعوته ولكنه بعد فترة قصيرة قررالقيام بذلك. وكانت دعوته متمثلة فى الأخلاق، والطرق المؤصلة إلى الحق والسعادة، وانتشرت دعوته التى سماها ب "سنجها" (Sangha) فى جميع أرجاء الهند فى حياته. وتوفى بوذا بعد أن بلغ من عمره ثمانين سنة، وبقيت البوذية منحصرة فى الهند إلى أن جاء الأمبراطور" أشوك" 337 264-ق م[٥٠] فاعتنق البوذية ، واستغل كل إمكاناته، وصرف جميع مواهبه فى نشر هذه الديانة فى الهند وخارجها، ووصلت البوذية فى عصره إلى شرى لانكا، وبورما، وتايلاند، وجزر الهند الشرقية، والصين شرقا وأفغانستان، وإيران، وبلاد ماوراء النهر غربا، وعرفت البوذية فى بلاد آسيا وسطى، وفى الشرقى الأوسط بالشمنية أوالسمنية وظلت ديانة سائدة فى تلك البلدان إلى ان ظهرت دعوة زرداشت المجوسية وقضت عليها[٥١].

ومن الخطأ نسبة السمنية إلى الصنم الهندى المعروف ب"سومناث"(Somnath) كما فعل الأستاذ أحمد أمين[٥٢].

وإن كتب الرحالين والمؤرخين العرب لا تكاد تخلو من ذكر السمنية، وان كلمة" البد"التى تتردد بين حين وآخر فى الكتب العربية، ماهى إلا اسم لبوذا، وإن صورة" البد" التى يقدم لنا النديم فى الفهرست، هى صورة تتفق جملة وتفصيلا مع تمثال

بوذا المنتشرة من الهند إلى اليابان[٥٣].

ويسمى الشهر ستانى أتباع البوذية بأصحاب البددة، ويذكر كثير امن المبادى البوذية المعروفة كوصايا بوذا العشر وغيرها[٥٤].

وقد وصف المحقق البيرونى السمنية بصفات تنطبق على البوذية"إن الفرقة المعروفة بالشمنية (بالشين المعجمة) على شدة البغضاء منهم للبراهمة هم أقرب إلى الهند من غيرهم، وكانت خراسان، و فارس ، والعراق، والموصل إلى حدود الشام فى القديم على دينهم"[٥٥].

وذكر مطهر بن الطاهر المقدسى (م 507هـ) المذاهب الهندية ثم قال: إن هذه المذاهب والملل كلها"ترجع إلى اسمين: البراهمة، والسمنية"[٥٦].

أما صاحب الأغانى فقد صرح بأن السمنية مذهب من مذاهب الهند[٥٧].

وللمحقق الهندى سيد سليمان الندوى بحث مفصل عن السمنية أكد فيه أن السمنية هى البوذية، ونقل عن المستشرق اليت (Elliot) والمستشرق مولر(Mueller) أن كلمة" السمنية" مشتقة من كلمة سنسكريتية" سرمن" معناها المتبتل والراهب[٥٨].

وهذا التعليل يبدو بعيدا عن الصواب لأسباب منها:

١- إن البوذية لم تعرف فى الهند بهذا الاسم فى وقت من الأوقات

٢- لم يستخدم البوذيون اللغة السنسكر يتية لنفورهم منها

٣- لم تنتشر البوذية فى الشرق الأوسط من الهند مباشرة بل نالت فيه رواجا من الصين عن طريق خراسان، فينبغى

أن يبحث عن أصل كلمة السمنية فى لغات تلك البلاد ونجد أن الراهب البوذى يقال له فى الصين ''الشامان'' أو ''الشّمن''وإن هذه الكلمة - فيما أرى - هى أصل كلمة السمنية.

يقول المسعودى متحدثا عن أخبار الصين:

''و دينهم دين من سلف ، وهى ملة تدعى السمنية . وهذا الدين كان بدء ظهوره فى خواصهم من الهند ....'' ٥٩

ويقول سليمان التاجر، أقدم الرحالين العرب ، الذى وصلت إلينا وقائع رحلته مكتوبة:

''وليس لأهل الصين علم وإنما أصل ديانتهم من الهند، و هم يزعمون أن الهنديين صنعوا لهم البددة وأ نهم هم أهل الدين'' ٦٠

إن السمنية كان لها تأثير قوى فى الأفكار والفلسفات التى ظهرت فى الشرق الأوسط قبل الإسلام وبعده، فقد قيل عن المسيحية بأنها تبنّت كثيرا من الأفكار البوذية و معتقداتها ٦١ كما اتهم النظام شيخ المعتزله بمعاشرة السمنين ٦٢ وقيل عن جرير بن حازم الأزدى - أحد كبار المتكلمين بالبصرة - بأنه كان يميل إلى معتقدات السمنية ٦٣.

إن البوذيه كانت فى الحقيقة رد فعل عنيف ضد البرهمنية الفيدية فنادت بإلغاء الكهانة وإزالة الطبقات، ولم تنطرق إلى مسائل مابعد الطبيعات، التى رأها بوذا أكبر عائق فى طريق الوصول إلى الحق والسعادة، ولم يتحدث بوذا عن الله أو الروح، وقد يكون ذلك روفعل للتعددية البرهمنية ، ومن المحتمل - كذلك -أنه سلك فى هذا الباب مسلك إنكار الصفات فلا مجال

فيه للتعبير أوالنطق.

ومهما كان الأمر إلا أن البوذيين ملأوا هذا الفراغ بتأليه بوذا نفسه، وعند ما انعقد المجمع البوذى الأول" فى راج جيرى،، (Raj Giri) بعد وفاة بوذا، وقرأ تلميذه "آنند،، (Anand) وصاياه، لم يرض بها البوذيون لأنهم لم يجدوا شخصية بوذا فى تلك الوصايا كما كانوا يتصورونها. وفى القرن الأول الميلادى انعقد المجمع البوذى الرابع فى" جالندهر،، (Jalandhar) وكانت البوذية حينئذٍ قد تحولت إلى نظام كنسى ، وتلاشت تعليمات بوذا فى العادات والتقاليد ٦٤.

ولم تكن الوثنية شائعة لدى البوذيين حتى عصر الأمبراطور أشوك 264--237ق. م. وتشهد على ذلك، النصب التعلمية التى أقامها هذا الأمبراطور، ويعبر فيها عن شخصية بوذا بزهرة النيلوفر، ولكن بعد وقت قصير ظهرت فى مكانها قدمان، ثم حل محلها تمثال بوذا. وهكذا أصبح بوذا أكبر إله صنعته أيدى الإنسان ورغم أنفه، وصارت البوذية عقيده غارقة فى مابعد الطبيعات وفى السحر.

وانقسمت البوذية إلى مذهبين ، هما:"مهايانا،،(Mahayana) و"هين يانا،، (Hinyana)، والأول هو المذهب الغالب للبوذيين، أما الثانى فلا توجد إلا فرقة متفرعة عنه تسمى"ثير اوادا،، (Theravada)فى شرى لانكا، وينظر أتباعها إلى بوذا على أنه إنسان معلم وليس إلهاً، وكذلك نشأ فيهم مذهب آخر باسم "تانترية،، (Tantrism) ثم تحولت هذه المذاهب إلى فرق ومدارس كثيرة.

أما تعليمات بوذا فتتركز على الأخلاق، والطرق العملية

للتخلص من شقاء الحياة، وتكرار المولد ليتم الوصول إلى ''نرفانا،، (Nirvana)، أما مفهوم كلمة نرفانا فهو أمر غامض جدا[٦٥] يقول المستشرق مارتن ساوث وولد (Martin Southwold):

''على الرغم من كثيرة استخدام الناس لكلمة''نرفانا،، فى سياق الحديث عن الديانة (البوذية) إلا أنه من الصعب جدا ما هو المفهوم الذى يقصدون بذلك إن سلمنا أصلا بوجود هذا المفهوم ''[٦٦]

وقد ذكر هذاالمستشرق أنه لقى عديدا من الرهبان البوذيين، وأجرى معهم مقابلات حول مفهوم ''نرفانا'' ولكن لم يستطع أحد منهم ان يشرح هذا المفهوم[٦٧].

وتدور تعاليم البوذية حول الحقائق النبيلة الأربع، وهى: ـ

١ـ ان الحياة من الولادة إلى الموت عبارة عن معانات وألم.

٢ـ سبب هذه المعانات هى الشهوات والرعبات.

٣ـ ان الشهوات الرغبات قابلة للزوال، وبالتالى يمكن التخلص من معانات الحياة.

٤ـ السبيل الوحيد للتغلب على الشهوات ، هو اتباع الطريق ذات الفروع الثمانية، وهى الآراء السليمة، والشعور الصائب، والقول الحق، والسلوك الحسن، والحياة السليمة، والعمل الصحيح، والذكرى الصالحة، والتركيز القيم.

تدعو البوذية إلى الابتعاد عن العراقيل العشرة التى تحول دون الوصول إلى الخلاص، وهى: الوهم، والشك ، والإيمان بتأثير الطقوس الدينية، والشهوة والكراهية والغرور، والرغبة المادية،

والاعتداد بالعمل الصالح، والجهل.

وإضافة إلى هذه الأمور تتحدث الكتب البوذية عن الوصايا العشر المنسوبة إلى بوذا وهي[١] لاتقتل أحداً[٢] ولا تسرق،[٣] ولا تكذب [٤] ولا تتناول شرابا مسكراً[٥] ولا تزني[٦] ولا تأكل الطعام قبل النضج،[٧] ولا تستخدم الزهور والعطور، [٨] ولا تقتن المقاعد الوثيرة [٩] ولا تشارك حفلة رقص أو غناء،[١٠] ولا تدخر ذهبا ولا فضة[٦٨].

الهندوسية الحالية (Modern Hinduism)

إن كلمة الهندوسية أو الهندوكية أطلقت من قبل العرب أو الفرس للدلالة على ثقافات الهند، وحضاراتها، و أديانها ونظمها الاجتماعية ، ولا تعني ديانة معينة، حتى لاتوجد في اللغات الهندية كلمة ترادف الهندوسية، ولم ترد في تلك اللغات لفظة شاملة للديانات الهندية كلها، فالهندوسية تعني الثقافة الهندية بالمعنى العام.

وإن استخدم كلمة"الهندوسية" باعتبارها ديانة واحدة خطأ وقع فيه الدارسون القدماء والجدد على حد سواء والحقيقة ان كلمة الهندوسية تطلق على جميع الديانات التي نشأت في الهند، مثل الديانات الدرافدية، وديانة البرهمنية الفيدية، والجينية والبوذية، والهندوسية الحالية والسيخية، والهندوسية الشعبية والديانات الطوطمية المنتشرة في الجبال والأحراش وديانة بر همو سماج ولنجايت وغيرها.

ولكن معظم الباحثين تتناولونها جميعا باستثناء الجينية والبوذية كأنها ديانة واحدة، ومن أشار إلى بعض هذه الأديان لم

يتجاوز كونها فرقة من الفرق الهندوسية[٦٩]

ولذا جعلت عنوانا للتعبير عن الديانة الكبرى الموجودة فى الهند "الهندوسية الحالية" وإن هذا العنوان أيضا يشتمل على غير واحد من الاتجاهات الدينية المتنا قضة فيما بينها، ولكنه أقرب إلى الصواب، ولا تدخل تحت هذا العنوان الديانات التى استقلت عن الهندوسية الحالية فى عصور مختلفة، و أصبحت كل واحدة منها ديانة قائمة بالذات مثل: السيخية، ولنجايت، وبر همو سماج وغيرها.

إن الهندوسية الحالية هى ديانة وثنية، منتشرة فى الهندو ما يجاورها من البلاد، وتكسب جذورها من البرهمنية الفيدية، وتأثرت بالجينية، والبوذية والمسيحية والإسلام كما انها تشتمل على عناصر درافدية أيضاً و هى فى شكلها الرهن ليست الديانة التى علمتها كتب الفيدات[٧٠]

وإنها تختلف عن سائر الأديان فليس لها مؤسس، ولا كتاب معين ولاقواعد ثابتة، بل لا توجد فيه مقومات الديانة، وهى أشبه بسلوك اجتماعى منه بديانة، وتحتوى على كثير من الاختلافات الفكرية، والمفارقات العقدية، بل يكاد لا يوجد فيها شىء متفق عليه، وهذه التناقضات جعلت بعض الباحثين يرفضون اعتبارها ديانة مستقلة، يقو ل البندت نهرو:

"إن الهندوسية (الحالية) كعقيدة، غامضة، عديمة الشكل، ومتعددة الوجوه... يكاد تعريفها يكون مستحيلا، أو القول بشكل قاطع ما إذا كانت ديانة أم لا بالمعنى الاعتيادى للكلمة، فهى فى شكلها الراهن، وبل فى الماضى أيضا، تحتضن جملة من العقائد والمارسات من أعلاها إلى أدناها غالبا ماتكون متعارضة أو متنا

قضة."[٧١]

وقد نشأت الهندوسية الحالية على أنقاض البرهمنية الفيدية التى هدمتها البوذية، وهى الفترة التى شهدت سقوط إمبراطورية أسرة "موريا"(Mourya) فى عام 184ق. م. وأعقب ذلك الفوضى والا ضمحلال السياسى، واشتعلت الحرب الدامية، واستمرت هذه الفترة حوالى خمسة قرون، وقد ألفت خلال هذه الفترة ملحمة هندوسية كبرى"مهابهارت" (Maha Bharat)[٧٢] وان هذه الملحمة عامة وجزء ها الرئيسى"بهاجوت جيتا" (Bhagvat Geeta)[٧٣] خاصة، تعتبران اللبنة الأولى للهندوسية الحالية، وفى الفترة ذاتها تم تاليف ملحمة أخرى، وهى" راماياناا (Ramayana)[٧٤] وهذه لا تقل فى أهميتها عن "مهابهارت"

وفى عام 320م استولت اسرة"جوبتا (Gupta)على الحكم وعاد الهدوء والاستقرار، وفى بداية الأمر نشأت فى الهندوسية الحالية ثلاث فرق رئيسة، وهى:

١- الفشنوية (Vaishnavaisn):-

وتعبد هذه الفرقة الإله "فشنو" (Vishnu) إله الحفظ والجمال، وتعتقد أنه يحل فى العظماء والأبطال حلولاً.

٢- الشيفية (Shivaisn):-

ويعبد أتباعها الإله"شيفا Shiva إله الحياة الموت عندهم، وإله التبديل والتحويل عن طريق التناسخ، وقد

اتخذت هذه الفرقة عضوالتناسل الذكرى رمزالعبادة شيفا.

٣ـ الشكتية (Shaktism) :ـ

وهذه الفرقة نشأت متأخرة، تعبد الإلٰهة"درجا" (Durga) إلهة القوة والطاقة كما تعبد معبو دات أخرى[٧٥].

ثم افترقت هذه الفرق الثلاث إلى مذاهب كثيرة جدا وفى الفترات اللاحقة ازدادت الهند هدوءا وحل الاستقرار محل الفوضى، و بدأت عملية التنظيم الاجتماعى، ووضعت القوانين الاجتماعية، وظهرت مجموعة من الكتب سميت"بدهرم شاسترا" (Dharam Shastra) [٧٦]ومنها كتب عرفت ب" اسمرت" (Smriti) أى المذكرات وأهمها مذكرة مانو (Manu Smriti). وإذا كانت الهندوسية الحالية استمدت الجانب الفكرى والعقدى من مهابهارت وراماياناء أخذت تشر يعاتها من مذكرة مانو.

ومانو هذا هو السلف الأسطورى الذى يتلقى هذه التشريعات حسب اعتقادهم من الإله الخالق "براهما"(Brahma) وتشتمل هذه المذكرة على 2685 بيتا من الشعر، وترجعها الهندوسية إلى عام 1200قبل المسيح ولكنها ترجع فى الحقيقة إلى القرون الأولى بعد المسيح[٧٧].

وشهدت الهندوسية الحالية فى عهد أسرة"جوبتا" (القرن الرابع إلى القرن السادس) تطورات فكرية ونشأة عديد من المذاهب والمدارس كما شهدت انتشارا واسعا فى جنوب شرقى

آسيا، والشرق الأوسط، ومنطقة البحر الأبيض المتوسط، وأثرت الهندوسية الحالية فى الفكر الإغريقى، وتأثرت به كما توجد مماثلات بينها وبين المسيحية، وكل واحدة منها تدعى التأثير فى الأخرى ولكن نجد الأساطير المسيحية فى غالب الأحيان متأخرة عن مثيلا تها الهندوسية[٧٨].

والفترة الممتدة مابين القرن الرابع والقرن الثامن تعرف ب"فترة "بورانا"(Puranic Period) وقد ظهرت فيها سلسلة من الكتب المنظومة باسم "بورانا" (Purana)[٧٩] و قد الفت هذه الكتب لعامة الناس بما فيهم المرأة وطبقة الخدم والعبيد وكانت الكتب الدينية محظورة عليهم. وقد أدخلت هذه الكتب عناصر جديدة فى الفكر الهندوسى، وساعدت فى انتشاره بين جميع الناس على حد سواء.

وقد دخلت الهندوسية الحالية فى أكبر منعطف فى مسيرتها الفكرية على مدى التاريخ، وهو نشأة عديد من المدارس الفلسفية المستقلة بعضها عن بعض، وأهم هذه المدارس، و أكثرها تأثيرا هى المدرسة الفلسفية ل"شنكراتشاريا" (Shankar Acharya)، 788 - 840م المعروفة ب"فيدانتا" (Vedanta) [٨٠]. وكان شنكرا "فيلسو فا كبيرا، امسس مدرسة فكرية، وجدد نظام الرهبنة وطاف طول البلاد وعرضها، وأقام فيها عشرة أديرة، ولا تزال أربعة منها قائمة حتى الآن فى أربع جهات فى الاتحاد الهندى، وتعتبر السلطة العليا فى القضايا الدينية بين أوساط المحافظين[٨١].

وقد تأثر شنكرابالإسلام تأثراً يظهر فى فكره الداعى إلى

التوحيد وكان الإسلام منتشرا فى منطقة "مالا بار" [٨٢] التى ولد فيها شنكرا[٨٣] وهى أول بقعة وصل إليها الإسلام بفضل التجار العرب ، والجالية العربية الموجودة فى منطقة[٨٤] .

وبعد دخول الإسلام فى الهند نشأت حركات إصلاحية كثيرة تحول بعضها إلى ديانة مستقلة، وبقيت أخرى تمثل فرقا ومدارس فى الهندوسية الحالية ومن أهم هذه الديانات والحركات: السيخية، و"لنجايت" (Lingayat) [٨٥]، و "برهموسماج" (Brahmo Samaj) [٨٦] وحركة بهاكتى[٨٧] وآريا سماج (Arya-Samaj) [٨٨] وغيرها و معظم هذه الديانات والحركات تأثرت بالإسلام، وبالتالى رفضت كثيرا من عقائد الهندوسية الحالية وتقاليدها، وشعارها، وطقوسها.

وبجانب هذه الحركات الإصلاحية، والمذاهب الفكرية، والمدارس الفلسفية، نجد أن غالبية عظمى من السكان فى الهند يتبعون مايسمى بالهندوسية الشعبية، وهى شكل من أشكال المعتقدات البدائية، والطقوس التى تتمثل فى الزيارات، والنذور، وعبادة الأرواح الشريرة، العفاريت مختلفة ألو انها وأشكالها، جلبا للمنافع ـ و اتقاءاً من الشرور، ولا يو جد لديهم تصور واضح للدين، بل لا دين لهم أصلا.

إن تحديد معتقدات الهندوسية الحالية أمر صعب للغاية، لأنها تختلف من مكان إلى آخر، ومن طبقة إلى آخرى، ومن فرقة إلى غيرها إلا أن مجموعة من العقائد تجمع معظم فرق الهندوسية الحالية، كما تربط بعض التقاليد هذه الفرق مع الهندوسية الشعبية، ولكن هذا الاتفاق لا يعنى عدم وجود

الخلاف فى مفاهيم تلك المعتقدات وفى مغزى التقاليد وطرق أدائها.

ومن أهم المعتقدات والتقاليد التى تتميز بها الهندوسية الحالية، مايلى [٨٩] .

١- الإيمان بفكره الروح العالمية.

٢- تصور الإله المختار من بين الآلهة التى تتكون منها التثليث الهندوس : برهما وفشنو، وشيفا .

٣- سلطة الطبقة البرهمنية [٩٠] .

٤- أهنسا" (Ahinsa) [٩١] : وهذه العقيدة متفرعة عن فكرة الروح العالمية التى أدت بها إلى تحريم أكل اللحوم وشيوع النباتية (Vegetarianism).

٥- تناسخ الأرواح: وتعتبر هذه العقيده حجر الزاوية فى الديانات الهندوسية كلها، وغدت"....علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها" [٩٢] .وتنظر الهندوسية إلى"كرما" [٩٣] . والتناسخ بأنها طريق وحيدة يمكن أن يفسربها اختلاف الناس من حيث السعاد ة والشقاء دون المساس بالعدل الإلهى.

وأثرت هذه العقيدة فى انتشار عبادة الحيوان، ودعمت فى قبول الناس كثير امن الرزائل الاجتماعية كتحقير الأرامل و المنبوذين،لأن شقاء هم يعتبر من نتاج أعمالهم السيئة فى الحياة الماضية

٦- " ورنا"(Varna) [٩٤] النظام الطبقى: وإن هذا النظام يساوى فى أهميتهاوقد استها عقيد التناسخ.

ويقوم هذا النظام على تقسيم المجتمع إلى أربع طبقات، وهى: (ا) ''برهمن'' (Brahman) رجال الدين والكهنوت، (ب)''كشتريا''(Kshatriya) رجال الحرب والسلطة،(ج)''ويشيا'' (Vaishya) أصحا ب التجارة والزراعة، (د) ''شودرا''(Shudra) رجال الخدمة والحرف ولكل من هذه الطبقات لون خاص من الألوان الأربعة ، وهى على الترتيب، الأبيض ، والأحمر ، والأصفر، والأسود ٩٥ .

وقام هذا النظام كما يبدو واضحا على التمييز العنصرى، والتفوق العرقى الذى كان يصف الغزاة الآريون أنفسهم، وإن تسمية الطبقة ''بالورنا'' وحد ها تكفى لتفندا لراى القائل بأن هذا النظام يرجع فى أصله إلى عوامل اقتصادية واجتماعية.

وإلى جانب هذهالطبقات توجد طبقةالمنبوذين أو الأنجاس (Untouchable) خارج هذا النظام وسمتهم المصادر الفيد ية ب''داسو'' (Dasu) أى العبيد، وظهر نظام الطبقات أول ماظهر، فى نصوص ''دج فيدا'' (Rigveeda) 1200 - 1000ق. م. على أساس العرق، وتقسم هذه النصوص المجتمع إلى طبقتين: طبقة النبلاء (Arya Verna)، وطبقة العبيد (Dasu Verna) ولكن لما استقر الآريون فى سهول جنجا نشأت طبقات أخرى بعد 1000ق.م ٩٦ .

وكان هذا النظام يستهدف أمرين، الأول ـ الحفاظ على نقاء الدم الآرى من الاختلاط بالدماء المحلية'' النجسة'' والثانى إحكام القبضة على الحكم والسلطة . وهكذا يظهر أن هذا النظام

نشأ فى البداية بالدافع العرقى والسياسى .

لما انتقلت الهند من عصر البطولة والحروب الأهلية 200ق. م. 300م إلى الهدوء والا ستقرار، ازدادت الديانة أهمية وبالتالى زادت أهمية الكهنة ورجال الدين بصفتهم وسطاء بين الناس والآلهه. الأمر الذى جعل طبقة البرهمن وصلت إلى قمة الطبقات قداسة وقدرا، مع أنهم كانوا فى عصر البطولة أقل قدرا من طبقة الكشترى [٩٧] .

واستغلت طبقة البرهمن هذه الفرصة وصبغت النظام الطبقى بالصبغة الدينية بغية تعزيز نفوذها وتكريس هيمنتها إلى الأبد فأصبح هذا النظام من صنع الإله، لا سبيل لإزالته.

و تقول مصادر الهندوسية الحالية: إن "برهما" الخالق، خلق "البرهمن" من فمه' و"الكشترى" من ذراعه، و "الويش،، من فخده، و"الشودرا،، من رجله ، فكان لكل من هذه الطبقات وظيفتها ومر تبتها على هذا النحو [٩٨] .

فصّل"مانو،، فى مذكرته التى عرفت بقوانين مانو، حقوق وواجبات أفراد هذه الطبقات وجعلت هذه القوانين" الشودرا،، فى حالة يُرثى لها بنيما يتمتع" البرهمن،، بموجبها بحقوق الإله على الأرض [٩٩] . وقد أخذت هذه الظاهرة أى التمييز الطبقى تتلاشى من المدن، وخف أثرها فى القرى بفعل المجهودات التى بذلتها حكومة الاتحاد الهندى على مدى نصف قرن ، فوضعت قوانين صارمة لإزالة هذا التفريق من جانب، وعملت جاهدة على النهوض بهذه الطبقات الدنيا من جانب آخر.

السيخية (Sikhism) [١٠١] .

إحدى الديانات الهندوسية ،نشأت فى أواخر القرن الخامس عشر على يد رجل مصلح يدعى"نانك،، (Nanak) ولد نانك سنة 1469 م فى قرية" تلوندى،،(Talwandi) المعروفة الآن ب"ننكانا صاحب،، (Nankana Sahib) فى ولاية "بنجاب،، الباكستانية، ونشأبها النشأة الأولى، وتلقى دراسته فى الحساب والخط عن "جوبال داس،، (Gopal Dass)، و أخذ الدروس الفارسية عن الشيخ قطب الدين، وجالس طويلا الصوفياء المسلمين، والنساك الهندوس ، وتنقل فى جميع أنحاء البلاد وزار أماكن مقدسة هندوسية، كما قيل انه زار مكة والمدينة، وبغداد، ومصر، وهكذا تكونت فكرته الخليطة من أصول الديانتين: الإسلام، والهندوسية الحالية، ثم بدأ ينظم الأناشيد الدينية، ومع أن ثقافته كانت ضحلة، وبضاعته العلمية كانت قليله ، كان قوى الفكر، شديد العزيمة، سريع الفؤاد، وكان يدعو من خلال أناشيده إلى المساواة، والمحبة والخلق الحسن، ويقال إنه اختفى فى عام1497م فى أحد الأنهار الذى كان يستحم فيه عادة وظهر بعد ثلاثة ايام وأعلن: (لاهندوسية ولا إسلام) وهكذا وضع نواة لديانة جديدة عرفت فيما بعد ب"السيخية [١٠١] .

وأنشأ أول معبد لأتباعه فى"كرتار بور"(Kartar pur)، وتوفى "نانك،، سنة 1539 وكان قدعين تلميذه المعلم"أنجد" (Angad) خليفة له قبل موته الذى تولى القيادة من عام 1539م إلى عام 1552م.

والخلفاء الذين جاؤ وا بعده هم: ''أمر داس''(Amar Dass) 1552- -1574م.، و''رام داس'' (Ram Dss) ،1574-1581م ''وأرجن مل'' (Arjun Mal) ، 1581--6-16م . ، و'' هرجوفند'' (Her Govind)، 1606- 1644م.، و''هررای'' (Her Rai)،1661 1644م. ، وهرى كرشن '' (Hari krishen)، 1661-1664م ، و''تيغ بهادر '' (Tegh Bahadur)، 1664-1675م، و ''جوفند راى''(Govind Rai) ,1675-1708م. وهو المعلم العاشر والأخير، وهو الذى ألغى سلسلة المعلمين، وحول السيخية من جماعة النساك والرهبان إلى عصابة محاربة وقوية، وأنشأ منظمة سماها'' خالصة،، ولقب رجالهاب ''سنغ،، (Singh) أى :الأسد، ونساء هاب '' كور'' (Kaur)أى: اللبوة، وحاول إنشاء الدولة السيخية فى سهول البنجاب ولكن لم تكلل محاولاته بالنجاح، وخسر السيخ كل المعارك التى خاضوها مع الحكومة المركزية للمغول ولكن سلسلة من الهجمات التى شنها أحمد شاه درّانى، ملك أفغانستان بين عامى 1747-- 1779م على الهندى، أدت إلى ضعف لحكومة المركزية، مما مكّن السيخ من تحقيق حلمهم القديم فى إنشاء الدولة السيخيةعام 1761م، وازدهرت هذه الدولة فى عصر الملك '' رنجيت سنغ'' ,1839- 1780 (Rangeet Singh)م ، وامتدت حدودها من كشمير شمالا إلى ممر خيبر غربا، ولكن لم يدم هذا الازدهار طويلا فقد حصلت مصاد مات عفيفة بين ورثته إثر موته ، واهتزت أركان الدولة مما أتاح للمستعمر الإنجليزى فرصة الاستيلاء عليها، وضمها إلى مستعمر اته [١٠٢] .

إن الديانة السيخية نشأت بتاثير حركة"بهاكتى،،(Bhakti) للشعراء الشعبين من النساك الهندوس الذين تأثروا بمبادى الإسلام ، وحاولوا مزجها مع الهندوسية الحالية، ومن أعلام هذه الحركة "الشاعر" كبير داس(Kabeer Dass)، 1440- 1518م الذى كان له دور بارز فى تنشيط هذه الحركة فى شمال الهند، وفى محاولة التقريب بين الديانتين: الهندوسية الحالية، والإسلام، وان مؤسس السيخية قد تأثر بهذه الحركة عامة وبالشاعر "كبير" خاصة [١٠٣] . ولكنه لم يكن من مريديه، ولم يتتلمذ عليه مباشرةً كماذكر" جولد ديهر"(Gold Zeher) [١٠٤] . وإنه أخذ كثيرا عن تلاميذ الصوفى المسلم الشيخ فريدالدين الجشتى [١٠٥] . واستر شد بطريقتة

والديانة السيخية أخذت من الإسلام التوحيد والمساواة وبالتالى رفضت عبادة الأصنام ،وتاليه المخلوقات، واستنكرت النظام الطبقى، كما أخذت من الديانات الهندوسية عقيدة وحدة الكون ، والتناسخ، والنرفانا وكثيرا من التقاليد الاجتماعية

واعتبرت السيخية" الكافات الخمس" شعارا لها، وهى:

١ - "كيش"(Kesh) ويعنى ترك شعر الرأس واللحية مرسلا مهما طال، ويلفون شعر ا لرأس تحت العمائم.

٢- "كنجها"(Kangha) وهو المشط الذى يضعونه دائما فى الضفائر المجد ولة من الشعر لتر جيله وتمشيطه .

٣- "كربان" (Kir pan) وهو خنجر صغير يحملونه دائما علامة على الاستعداد الدائم للدفاع عن النفس.

٤- "كجتها"(Kaccha) بالجيم السنسكريتية، وهو لباس شبيه

بلباس السباحة يلبسونه تحت الملابس العادية، زمر اللعفة.

٥- "كرا"(Kara) وهو سوار جديدى يلبسونه فى الأيدى اليمنى [١٠٦].

والكتاب المقدس لدى السيخية يسمى "جرنت صاحب" (Granth Sahib) [١٠٧]. وهو مشتمل على اقوال المعلمين وأنا شيدهم، كما يشتمل على كثير من أقوال وحكم النساك الهندوسيين، والصوفياء المسلمين، منهم الشاعر"كبير داس" والشيخ فريد الدين وغيرهما، ويرتلونها فى العبادات والأعياد الدينية. وتعتبر مدينة" أمر تسار(Amritsar) [١٠٨]. عاصمة روحية للسيخ، ويقع فيها أكبر معد لهم وهو المعروف الأن باسم المعبد الذهبى (Golden Tem ple) ويسمونه" دربار صاحب" (Darbar Sahib) [١٠٩] أما المعابد الأخرى فتسمى"جرو دواره" (Guru Dwara) [١١٠] وهى منتشرة فى الهند وخارجها وتشرف عليها" اللجنة العليا لادارة شئون المعابد" .S.G.P.C ولها سلطة روحية قوية [١١١]. وترأسها حاليا" جاجيركور" (Jagir kaur)، وهى المرأة الأولى التى انتخبت رئيسة لها فى تاريخها، وقد تم انتخابها فى منتصف شهر مارس عام1999م [١١٢].

وعرف أتباع هذه الديانة بالتمسك الشديد بالديانة، والإيمان القوى بمباديها وشعائرها، ويتمركزون حاليا فى ولايتى "بنجاب" الشرقية، و"هريانا"(Haryana) فى الاتحاد الهندى، ويتواجدون فى جميع المناطق فيها، كما توجد جالياتهم فى دول جنوب شرقى آسيا، وفى انجلترا وكندا، والولايات المتحده [١١٣].

وفى ختام هذه المقالة أتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاد البروفيسر د. سيد كفيل أحمد القاسمى رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة على جره الإسلامية على توجيها ته القيمة التى كان لها أثر بالغ فى إنجاز هذا العمل المتواضع.

☆☆☆

الحواشي والتعليقات

١- S. B. Parekh, Indian Economic Geographi, (Ist ed. ; Delhi;

٢- جودة حسين جودة ، جغرافيا البحار والمحيطات (الطبعة الثالثة ؛ الأسكندرية: منشأة المعارف ، 1984م) ، 85- 88

٣- هو محمد بن أحمد ، أبو ريحان ، البيروني ، ولد بخوارزم عام 362هـ 973م، وكان عالما، وريا ضيا، وفلكيا، وطبيعيا، ومؤرخا، وجغرافيا.
انظر: أحمد أمين، ظهرا لإسلام، ٠الطبعة الرابعة ؛ القاهره مكتبة النهضه المصرية،1966م) ، ١: 288.

٤- Encyclopaedia of Islam, (Leiden: E.J. Brill, 1979), 3: 405

٥- The New Encyclopaedia of Britanica , (15th ed Chiccago: The University of Chicago,1981),9:276, 277

٦- علي موسى ، ومحمد الحمادي ، جغرافية القارات - (الطبعة الأولى ؛ دمشق: دار الفكر العربي ، 1982م S.B. Parekh, op . Cit ,pp. 9, 10 ; 268

٧- علي موسى ، ومحمد الحمادي ، المرجع السابق، S.B. parekh, op. cit, p. 11 ؟268

٨- علي موسى ، ومحمد الحمادي المرجع السابق ،

270,269

٩- S.B. Parekh, parekh, op. cit, pp.12.13

١٠- عبد الرحمان حميدة، جغرافية الدول الكبرى، (الطبعة الأولى ؛ دمشق: دار الفكر، 1984م، 459.

١١- United Nation Population Fund, "The State of world Population 1993", (New york: U.N.F.P.A.,1993), p. 49.

١٢- S.B. Parekh, op. cit, p. 20

١٣- S.B. Parekh, op. cit, p. 15

١٤- تقع هذه الصحراء فى المنطقه الغربية، وبالتحديد فى ولاية "راجستهان" Rajisthan فى الاتحاد الهندى، وولاية "السند" Sindh الباكستانية و الجدير بالذكر أن بعض الباحثين يجعلون هذه الصحراء قسما مستقلا فى تصنيف الظواهر الطبيعية للهند.

انظر كتاب: Anew Approch to Social Studies, Part :iv (New Delhi: Pearl (India) Publication (p) Ltd), p.9

١٥- S.B. Parekh, op. cit, p. 15

١٦- Britannica, op. cit., 9; 282

١٧- محمد عبد المنعم الشرقاوى بك، ومحمد محمود الصياد، ملامح الهند والباكستان، (مصر: دار المعارف، د.ت.) 117-- 131

١٨- سعد محمد حذيفة الغامدى، "الفتح الإسلامى لبلاد وادى السند 92 -96هـ / 711 - 715م " حوليات كلية

الآداب بجامعة كويت، الرسالة الثانية والخمسون، والحولية التاسعة، (كويت: 1988م)، 13-19

١٩- زين الدين المعبرى، تحفة المجاهدين فى بعض أخبار البرتغاليين، تحقيق أمين توفيق الطيبى، (الطبعة الأولى؛ طرابلس الغرب: كلية الدعوة الإسلامية، 1987م)، 74, 75

٢٠- آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، تعريب: حسن إبراهيم حسن وغيره، (القاهره: مكتبة النهضة المصرية، 1970م)، 296

٢١- محى الدين الألوائى، الدعوة الإسلامية وتطورها فى شبه القارة الهندية، (الطبعة الأولى؛ دمشق: دار القلم، 1971م) 83.

٢٢- محمد البشارى المقدسى، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، بحقيق M.J. De goeje، (الطبعة الثانية، ليدن: بريل 1990م) 479.

٢٣- محمد عبد المنعم الشرقاوى بك، المرجع السابق، 124

٢٤- Britannica, op. cit., 9: 285

٢٥- Britannica, op. cit., 9: 285

٢٦- Britannica, op. cit.,9:43

٢٧- "الفصائل اللغوية" مجلة المجمع العلمى العربى، المجلد الأربعون، (دمشق: يوليه 1965م 3 : 994, 995

٢٨- Britannica, op. cit., 9; 285

٢٩- Britannica, op. cit., 9; 285

٣٠- Britannica, op. cit., 9; 285

٣١- Britannica, op. cit., 9; 285

٣٢- Britannica, op. cit., 9; 285

٣٣- كلمة"آريا"تعنى النبيل و" دهرما" معناها المذهب.

٣٤- كلمة : فيدأ" معنا ها بالسنسكر يتية المعرفة.

٣٥- انظر :أديان الهند الكبرى؟ (الطبعة التاسعة، القاهرة : مكتبة الهنضة المصرية 1990م ، 47

٣٦- adha krishnan, Indian Philosophy, (IInd ed.; Delhi: 2: 453

٣٧- هو أحد أبطال الملحمة الكبرى "مهابها رتا" و الإله المتجسد فى الحكايات الهندوسية الدينية، ويقال إن كتاب "جيتا" يحتوى على خطبته وكلماته، ويعتبر هذا الكتاب جزءا مهما من الملحمة.

٣٨- البيرونى ، تحقيق ما للهند، (بيروت: عالم الكتب، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، 1958م)، 94

٣٩- الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب، (الطبعة الأولى، الرياض : الندوة العالمية للشباب الإسلامى، 1988م193--195

٤٠- أحمد شلبى، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، 118

٤١- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، المرجع السابق، 194

٤٢- جواهر لال نهرو، اكتشاف الهند، تعريب: فاضل جتكر، (دمشق: وزاره الثقافة، 1989م)، 1 : 185

٤٣- أحمد شبلي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، 119118

٤٤- أحمد شبلي، أديان الهند المرجع السابق، 128,127

٤٥- كلمة سنسكريتية معناها "الذي نال ماتمناه"

٤٦- Britannica, op. cit. ,3; 369, 370

٤٧- معناها في اللغة السنسكريتية " الراهب"

٤٨- كلمة "بوذا" ماخوذة من كلمة (Buddhi) ومعناها العقل والتنور، وتنطق هذه الكلمة في الأصل بضم الباء وسكون الدال المشددة والهاء.

٤٩- Britannica, op. cit. ,3; 370 - 404

٥٠- من أعظم ملوك الهند قدراً وشهرة، في العصر القديم، وكان ينتمي إلى الأسرة المورية" Mauriyans.

٥١- البيروني، تحقيق ماللهند، المرجع السابق، 16,15.

٥٢- أنظر: ضحى الإسلام، (الطبعة العاشرة، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت) 1 :242

٥٣- أنظر: الفهرست، (تهران :1971م) 41 .

٥٣- أنظر: موسوعة الملل والنحل، (الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافه، 1981م) ،247.

٥٥- البيرونى، تحقيق ماللهند، المرجع السابق، 15

٥٦- ابن الطاهر المقدسى، البدء والتاريخ، (أبو سعيد: مكتبة الثقافة الدينية د. ت.) 4: 9.

٥٧- أنظرء أبو الفرج الأصفهانى، (م 356هـ / 967م)، الأغانى، (بيروت: مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، د.ت.) 3: 4.

٥٨- أنظر كتابه "عرب هند کے تعلقات" (العلاقات بين العرب والهند) أعظم جرهٔ الهند: دار المصنفين، 1984 م) 216- 231.

ولم يصل الأستاذ الندوى إلى كثير من المصادر التى لم تكن قد جرجت إلى النور وقت تاليف هذا البحث (أواخر العشر ينيات) ولكنه محاولة تشكر باعتبارها أول جهد علمى منظم تناول هذاالموضوع خاصة، والعلاقات بين الهند والعرب بصفة عامة.

٥٩- المسعودى، مروج الذهب ومعادن الجوهر، (الطبعة الاولى، بيروت : دار الكتاب اللبنانى، 1982م) 117:1

٦٠- رحلة سليمان التاجر، تحقيق المستشرق رينو (باريس :1845م 57.

٦١- أنظر للتفصيل : عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام فى الهند، (الطبعة الأولى، بيروت :المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،1981م) 85، أحمد شبلى،

المسيحية، (الطبعة الثامنة، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية 1990م) 179-- 183-- 187.

٦٢- أنظر. عبد القاهر البغدادي (م429هـ / 1037م الفرق بين الفرق، (الطبعة الأولى، بيروت : دار الكتب العلمية، 1985م) ، 93.

٦٣- أنظر: الأصفهاني، الأغاني، المرجع السابق، 3 :24.

٦٤- Britannica, op cit, 3: 341, 405 --406

٦٥- أنظر للتفصيل: Sital Prashad, A Comparative study of jainism and buddhism, (IInd Edition ,Delhi: Sri Satguru publication, 1982) , 1 --37

٦٦- "Nirvana in Village Buddhaism" in Richard Burghart and Audrey Cantlie (eds.) INDIAN RELIGION,9 New Delhi; Select Book Seruice Syndi Cate,1986), 21.

٦٧- ibid, p. 19

٦٨- أحمد شبلي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق،167 170.

٦٩- أحمد شبلي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصره، (الطبعة الأولى،الرياض : الندوة العالمية للشباب الإسلامي 1988م) وفوزي محمد حميد ، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، (د.م. جمعية الدعوة الإسلامية، 1991م).

٧٠- Britannica, op cit, 9 :286

٧١- جواهر لال نهرو، اكتشاف الهند ، المرجع السابق، 111:1

٧٢- أي: حرب الهند الكبرى، وهذه الملحمة عبارة عن وقائع حرب جرت بين أبناء أسرة ملكية بين عامي 200ق. م. و 300م. وماذكره الاستاذ أحمد شبلي نقلا عن بعض الكتب بأنها وقعت عام 950ق. م. ليس بصحيح أنظر: أديان الهند الكبرى، 181.

٧٣- أي: أنا شيد الإله، ويحتوى هذاالكتاب على مجموعة من النصائح والحكم التي ألقاها"كرشنا" Krishna على أحد أبطال هذه الحرب "أرجنا" Arjuna، ويعتبر من أروع الآداب العالمية.

٧٤- هي قصة بطولية تدور حول احد أبطالهم "راما"Rama

٧٥- Britannica, op cit, 8: 912

٧٦- أي: المعارف الدينية.

٧٧- أنظر: ول ديورانت،قصة الحضارة، ترجمة : زكي نجيب محمود، (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ت .٩)، 3: 163.

٧٨- Britannica, op cit, 8: 913

٧٩- معناها" القديم" والمراد منها ههنا" القصص القديمة

٨٠- الكلمة تعني "نهاية المعرفة"

٨١- Britannica, op cit, 8:913, 914.

٨٢- نطاق سهول الساحل الغربي، يقع معظمه في ولاية كيرالا في الاتحاد الهندي.

٨٣- Britannica, op cit, 8: 914

٨٤- محمد اسماعيل الندوي، تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، د.ت.) 44

وأنظر الحواشي، رقم: 19, 20, 21 من هذا البحث.

٨٥- كلمة "لنجاية" تعني حاملي "لنجا" وهو عضو التناسل الذكري. اتخذوه رمز اللاله "شيفا" إله الحياة حسب اعتقادهم. وقد أسست هذه الديانة في جنوب الهند على يد رجل يسمى "باسفا" Basva، ورفضت هذه الديانة جميع معتقدات الهندوسية الحالية، وتخلت عن كل شعائرها، ودعت إلى ترك الفيدات والبرهمنية، وعبادة التماثيل والأصنام، ومما يدل على تأثير الإسلام القوي في هذه الديانة إنها نادت بالمساوات، ودعت إلى تزويج الأرامل، ودفن الموتى، أنظر:

P.N. Chopra and others, History of South India (1st Edition,

New Delhi; S. Chand & Co, 1979), 2: 197.

٨٦- أي: "المجتمع الالهي" هي حركة إصلاحية

أسسها "رام موهن راى" Ram Mohan Roy المتوفى عام 1933م، وينبغي اعتبارها ديانة مستقلة عن الهندوسية الحالية ، رفضت الوثنية ودعت إلى الإيمان بالله الواحد وعبادته وحده، انظر للتفصيل:

Britannica, op cit, 8: 899

٨٧- هي حركة الشعراء الشعبيين التي امتدت بين القرنين : الحادي عشر والتاسع عشر، وقامت على دعوة الناس إلى الحب، والإخلاص والتسامح، ونظم شعراء ها أشعار هم في اللغات المحلية وتمتاز هذه الأشعار بالسذاجة والعاطفة القوية، ومن أهم رجالها "راما نوجا"Rama Nuja المتوفى عام 1137م و"رامانند" Rama Nand المتوفى عام 1470م ، و"كبير" Kabeerالمتوفى عام 1518م ، انظر:

Britannica, op cit, 8:916

٨٨- أي :"مجتمع النبلاء" هي حركة قام بتأسيسها " ديانند سرسوتي" Dayanand Saras wati مؤلف كتاب "ستيارث پركاش" Sattyarth Prakash وجه فيه الهجمات والطعنات إلى الديانات التي أسماها بالديانات الخارجية مثل المسيحية والإسلام وغيرهما. وتوفي عام 1883م . اسست هذه الحركة بعد فشل الثورة الهندية الكبرى ضد الاستعمار

الإنجليزي عام 1857م، وبالتحديد تم تاسيسها في عام 1875م وقامت على دعوة إحياء الديانة القيدية، ومعارضه' الأديان الخارجية"

أنظر: Britannica, op cit, 8:899

٨٩- Britannica, op cit, 8:889

٩٠- ترفض هذه السلطة تلك الفرق التي تعترف بالنظام الطبقي.

٩١- معنا "اللاعنف"

٩٢- البيروني، تحقيق ما للهند، المرجع السابق، 38 تجدر الإشارة هنا أن بعض الفرق الهندوسية الحالية، مثل: آرياسماج ترفض تنقل الروح من جسم الإنسان إلى جسم الحيوان فما دونه خلافا للأكثرية

٩٣- كلمة" كرما"تعني العمل، المردامنها: أعمال المرء التي تتبعه من حياة إلى حياة آخرى، و"كرما" عند هم متمم لعقيدة التناسح، وليس عقيقدة خاصة كماظن الأستاذ أحمد شبلي، انظر: أديان الهند الكبرى، المرجع السابق،65.

٩٤- معناها " اللون"

٩٥- Ronald Inden, "Lordship and Cast in Hind Dis cowrse" in Burghart and Cantlie (eds.) INDIAN RELIGION op. cit , 166.

٩٦- Britannica, op cit, 3: 984

٩٧- ول ديورانت، قصة الحضارة، المرجع السابق، 3 : 22, 23

٩٨- P.N. Chopra and others, History of South India, op. cit, 2; 187

٩٩- أنظر للتفصيل: Manu Smriti, ed. Ganganath jhn(Calcutta; Asiatic Society of Bengal, 1932).

١٠٠- كلمة"Sikh" ماخوذة من كلمة"Shishya" السنسكريتية، معناها"التلميذ"أطلقها أتباع هذه الديانة على انفسهم، مقابل كلمة" جرو"Guruالتي وصفوا بها مؤسس الديانة وخلفاءه التسعة. و معناها" المعلم".

١٠١- أنظر: Santosh Singh Jagdev , Guru Nanak Dev Ji (1st Edition , Birmingham: Sikh Missionary Resource Centre, 1992), 13 --31;

M.S. Battra, "Teaching of Guru Nanak" lectur Broadcasted by General Overseas Serwce, All India Radio, 29. 11. 1993, 8: 50 p.m.

١٠٢- Britannica, op cit, 16: 744, 745

١٠٣- Britannica, op cit, 16: 745

١٠٤- أنظرء جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، تعريب محمد يوسف وآخرون، (بيروت : دار الرائد العربي، د.ت.؛ مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري، 1946م 255.

١٠٥- هو من أعيان الطريقة الجشتية الصوفية، وكان

عالما كبيرا وصوفيا شهيراً، ولد بمنتان Multan عام 569هـ عام 664هـ ، انظر شيخ عبدالحق الدهلوي : أخبار الأخبار، (سكهر- الباكستان -: المكتبة النورية د. ت.) 54-52

١٠٦- فوري محمد حميد ، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقه ، المرجع السابق 213,212

١٠٧- معناها" ديوان السيد -و الديوان المقدس"

١٠٨- تقع هذه المدينة في ولاية بنجاب الشرقية) في الاتحاد الهندي ومعناها اللفظي : "بركة ماء الخلد"

١٠٩- معناها "بلاط السيد"

١١٠- أي: "باب المعلم"

١١١- Britannica, op cit, 16: 245 - 247

١١٢- The Times of India , New Delhi: March, 17, 1999

١١٣- أنظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، المرجع السابق،z85 وما بعدها؛ Britannica, op cit, 16:246 -247

☆☆☆

مفهوم الرثاء ودواعيه ونشأته وتكوين قصائده الجاهلية

أبو الخير محمد شمس الحق الصديقى☆

مفهوم الرثاء:

إن الرثاء غرض شعرى وجدانى، اشترك فيه الشعراء من الرجال والنساء فى البكاء والندب والتصبر على موتاهم، ومن ثم الوقوف لتفسير ظاهرة الحياة والفناء والعدم وأمام عجز الإنسان تجاه الموت وقفت الكلمة لتواسى نفسه، ولتواسى كل من أصابته مصيبة، واقترنت فى الرثاء بالموت، فحملت مفهوماً غير المفهوم الذى تحمله حين تتصل بغير هذه المواقف.

كما أن الرثاء ارتبط بالموت، وارتبطت الكلمة فيه بتخفيف الألم عن البشرية، من هنا كان الرثاء أكثر الأغراض الشعرية اتصالاً بالذات الإنسانية.

وحين ندرس الرثاء فى الشعر الجاهلى نلحظ بداهة منذ اللحظة الأولى أن هذا الشاعر الراثى أدرك الحياة برؤية واضحة غير معقدة، فعاش حياته كما فهمها، وحين وقعت عليه المصائب عبّر حزنه

☆ الباحث فى قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الإسلامية عليكره

وعواطفه المأسوية بصور وتعابير ساذجة واضحة، فيها من الإحساس والثورة الوجدانية ما حملت نفسه منها، ومن المعروف أن الرثاء متطور ومختلف عن الأسطورة وسجع الكهان وسرد الأحداث التي كانت تقال على رأس الميت، والتي تقرب من حد الوهم وعمل السحرة، يقول الدكتور شوقي ضيف "ولا نرتاب في أن الرثاء بدأ عند العرب، كما بدأ عند كثير من الأمم الأخرى بصورة تشبه أن تكون سحراً حتى يطمئن الميت في مرقده، ولا تصيب روحه الأحياء من ورائه بشر، ثم أخذ يفقد هذه الغاية مع الزمن، وما زال حتى انتهى إلى الصور الجاهلية[١]"

وكما تطور الرثاء تطورت وسائله عند الأمم كلها من الفراعنة إلى اليونان والرمان والفرس والهند والأتراك والإنكليز .....الخ حتى الأدب الحديث بمختلف أنواعه.

ولما ارتبط الموت بالمرثي ارتبط المرثي بصفاته، فبكت المرأة وناحت ولطمت الخدود وشققت الجيوت، وربما فعل الرجل شبيهاً من هذا، فأي قوم مهما ارتقوا في درجات الحضارة نجدهم يبكون موتاهم في بداوتهم وحضارتهم[٢]

ونلاحظ بأن الرثاء يصور بكاء الإنسان للإنسان أو بكاء الإنسان على نفسه، لأن القصة ذاتها تتكرر، فالذي يبكي اليوم سيبكي عليه غداً، وكل واحد منهم يعبر عن طريق واحدة، هي الموت إلى عالم آخر يكافأ فيه على ما قدمت يداه في دار الفناء.

١- الرثاء، د/شوقي ضيف، ص: ٧.

٢- الشعر والموت، فؤاد رفقة، ص: ٢٥ وما بعدها.

فالرثاء فن شعرى يعد بشكل أو بآخر هو الذات الإنسانية الملتصقة بالعواطف والنزعات الوجدانية والتأملية، لهذا فإن مفهوم الرثاء لدينا ينبع من كونه هو الإنسان فى غاياته وذاته.

من هذا الفهم للرثاء نضع الأساس الطبيعى للبحث فى تلمس المنهج أولاً، وفى وضع الصوى عبر قنواتها فى مكانها الصحيح ثانياً، ونحن نستند فى ذلك كله إلى التاريخ عبر مراحله الطويلة إلى اللغة لمعرفة الصورة الأولى للرثاء.

مفهوم الرثاء لغةً:

يرى اللغويون أن اللغة تنطلق من المحسس إلى المجرد، وتندرج للحصول على المعنى الأصلى للكلمة أن تعود إلى وضعها الأصيل الذى كانت عليه، وكلمة الرثاء لا تبتعد عن هذا، فهى تقوم على أصول ثلاثة:

أما الأصل الأول فهو رثى بالألف المقصورة المنقلبة عن ياء، يرثى رثياً ومرثيةً ورثيةً، ورثى رثيت أى حفظت وحملت عن المحدث خبراً[١]، وحكى فى لغة رثى يرثى من الرثية، والرثية تعنى الألم من وجع الركبتين والمفاصل واليدين والرجلين أو ورم فى القوائم مما يؤدى بصاحبها إلى الضعف والانحلال[٢]، أما الأصل

١- لسان العرب، ابن منظور، ج: ١٤، ص: ٣٠٨، والقاموس المحيط، الفيروز آبادى ج ١، وص: ٣٣٤، والمعجم الوسيط، ج: ١، ص: ٣٢٩.

٢- اللسان، ج: ١٤، ص: ٣٠٨، معجم مقاييس اللغة ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، ج: ٢، ص: ٤٨٨.

الثاني فهو بالألف الممدودة المنقلبة عن واو، يرثو مرثوة من الرثو، ورجل مرثوّ أي ضعيف العقل، وأما الأصل الثالث رثاء بالهمز يرثأ رثية ، و الرثية من اللبن و رثأت اللبن: خلطته[١] واللبن في رقته يحمل معنى الضعف والوهن برخاوته، وبهذا لا تخرج كلمة الرثيئة عن معنى الضعف.

ويرى إبن سيدة في كلمة رثأ ما يلي " رجل مرثوء من الرثيئة نادر أي أنه مما هُمز ولا أصل له في الهمز[٢]"وقال إبن السكيت: قالت امرأة من العرب: رثأت زوجي بأبيات وهمزت وقال الفراء : ربما خرجت بهم فصاحتهم - يعني العرب - إلى أن يهمزوا ما ليس بمهوز ، فقالوا: رثات الميت ولبأت بالحج[٣] أما السيوطي فعده من الغلط في كتابه المزهر[٤]، وقيل : رثاه(بتشديد الثاء) مخصوص بالمدح بعد المدح ومن دون تشديد مخصوص بالبكاء ، وقيل : امرأة رثّاءة ورثّاية أي كثيرة البكاء والرثاء لبعلها ولمن يكرم عندها[٥]

ومن ثم حين ننظر في هذه المادة نقول: إننا نرى أن الضعف والعجز في الهمة ورخاوة الأعضاء .... كل ما يعني الانهماك والضعف نجده في المعاني الحسية الملموسة لأصول الثلاثة (رثا،رثي، رثأ)

١- القاموس المحيط، ج : ١، ص :١٦، واللسان، ج: ١٤، ص: ٣٠٨

٢- معجم مقاييس اللغة، ج:٢، ص: ٤٨٨.

٣- الصحاح مادة "رثاء" واللسان، ج: ١٤، ص: ٣٠٩.

٤- المزهر للسيوطي، ج:٢، ص: ٤٩٩.

٥- اللسان، والقاموس المحيط، مادة "رثا"

مفهوم الرثاء اصطلاحاً :

إن الرثاء عند شعراء العرب الأقدمين هو ذكر محاسن الميت ومآثره وتعداد صفاته و مناقبه، وهم على كل حال لا يميلون إلى المبالغةالتى تخرجهم عن القصد والاعتدال[١].

وأما عند شعراء العرب المحدثين فهو ثناء على الميت، وذكر صفاته التى اشتهر بها فى حياته من كرم وجود وشجاعة، وإقدام مع إظهار التحسروالتفجع وتصوير الألم بالشاعر مبالغاً فيه أحياناً حتى شهر بعض الشعراء لهذا الغرض مثل الخنساء وأبى ذؤيب وغيرهما، إذن فالرثاء فى الشعر العربى هو تعبير عن الفاجعة والتحسر واللوعة لفقد قريب أو حبيب أو صاحب فضل أو سلطان مع ذكر مناقب الميت ومآثره[٢]، وعرّف الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى الرثاء، "هو بكاء الميت والتفجع عليه وإظهار اللوعة لفراقه والحزن لموته وعد خلاله الكريمة التى يروع الأعداء فقدها، والإشادة بمناقبه وشمائله[٣]" وعرّف الأستاذ منذر الجبورى قائلاً: "هو بكاء الأعزاء من الموتى والتاسى عليهم والتوجع لمصابهم.[٤]"

١- تحفة اللبيب من ثقافة الأديب ، محمد المجذوب، ص: ١٣٩ وشعر الخوارج، د/عبد الرزاق حسين، ص: ٨٠.

٢- الشعر وأيام العرب فى العصر الجاهلى، د/ عفيف عبدالرحمن، ص: ٢٨١.

٣- الشعر الجاهلى، د/ محمد عبد المنعم خفاجى، ص: ٢٤٧.

٤- أيام العرب وأثرها فى الشعر الجاهلى، منذر الجبورى، ص: ١٤٠.

ومن ثم نصل إلى المفهوم للرثاء فنقول: هو صناعة الشعر في المرثي بكاءً وندباً وعزاءً ، أو هو تصوير حزن الشاعر لموت إنسانٍ واستثارة نفس الحزن في السامع أو القارئ[١].

دواعي الرثاء:

إن الرثاء هو الغرض الذي يحمل إطارين مختلفين لكنهما، متداخلان، أولهما: الإطار الذاتي وثانيهما: الإطار الاجتماعي، والسبب في ذلك كون النوازع أو البواعث التي تبعث الرثاء هي نوازع داخلية وخارجية في وقت واحد، فشعر الرثاء يتعامل مع الشكلين بصورة واضحة حيث يعبر الأثر الخارجي إلى النفس، ومن ثم يخرج من النفس إلى المجتمع.

فلابد من الوقوف عند دواعي الرثاء، ومن أبرز هذه الدواعي: الدواعي الذاتية والدواعي الاجتماعية.

المبحث الأول: الدواعي الذاتية

إن الرثاء غرض شعري يتميز من الأغراض الشعرية الأخرى، وذلك في حركته التي تأسر القلب، ويتحرك الوجدان حولها، فيعبّر الرثاة عما يدور في أذهانهم، كما يعبرون عن أحزانهم التي نتجت عن الموقف المفجع، ومن ثم فرثاؤهم يكون أوسع في دائرة تأثيره، كلما غاص الرثاة في أعماق النفس البشرية وهم يعكسون الموقف المفجع الذي أحسّوه ورأوه.

وعند ما نقرأ شعر الرثاء نراه يتركز على ما تحمله النفس

١ـ ثقافة الناقد الأدبي، محمد النويهي، ص: ٣٣٨.

الإنسانية من الصور الاجتماعية عن المرثى فى صفاته ومناقبه، ومن القيم الاجتماعية التى كان يعيش فيها، وحين يبدأ الراثى مرثيته، فإنها تحمل من صفات المرثى ومناقبه، كما لو أنها تنبع من ذات المرثى، وهى تجسد قيماً ومثلاً عليها له ولغيره.

لذلك فإن كان النبع الحقيقى لقصيدة الرثاء باعثاً خارجياً نتج عن موت إنسان ما عزيز على الراثى، فإن هذا الرثاء لا يصبح مؤثراً إلا إذا تعامل معه الراثى بصدق الحال النفسية والشعورية، وبمدى تأثره بالموقف المأسوى.

ونلاحظ بأن الرثاء يتضمن ذات المرثى والراثى فى آن واحد معاً، ووصف بعض القدماء الرثاء بأقوال كثيرة فى مثل هذا الجانب، فالراثى يقول شعره وقلبه يحترق[١]، حيث عدّ الأصمعى الرثاء أشرف الأشعار، وسأل أعرابياً: ما بال المراثى أشرف أشعاركم ؟ فأجابه الأعرابى" لأنا نقولها وقلوبنا محترقة[٢]" ولا عجب فى ذلك فإن المراثى فيها ما يفطر القلب وتصدع لها القلوب القاسية بألفاظها الشجية التى تذيب الدموع الجامدة، وهى تنبعث من الوجدان نحو المرثى الذى كان من أعمدة القبيلة، وليس غريباً على الرثاة مثل هنا الأمر، فإذا كان الشعراء لسان حال القبيلة و مؤرخيها والمدافعين عنها، فإنهم كانوا لسانها الباكى الحزين أيضاً .

لعل رثاء النابغة الذبيانى للنعمان الغسانى من أوضح الأدلة

١- العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج : ٣، ص: ٤٦.

٢- نهاية الارب فى فنون الأدب، النويرى، ج:٥، ص:١٦٥، طبائع النساء، ابن عبد ربه، ت: محمد إبراهيم سليم، ص: ١٧٧.

على ذلك إذ يقول[١]:

وإن يرجع النعمانُ نفرح ونبتهج • ويأت معداً ملكها وربيعها
وإن يهلك النعمانُ تعر مطيه • ويلْق إلى جنب الفناء قطوعها
على إثر خير الناس إن كان هالكاً • وإن كان في جنب الفراش ضجيعها

فالنابغة الذبياني يتعلق بالنعمان خوفاً من هلاكه؛ لأنه يعقد عليه الآمال العريضة كما يعقد العرب أما لهم عليه.

فكان الشاعر لسان حال الأمة ينطق باسمها ويندب قتلاها، لهذا وذاك يتميز الرثاء بانتمائه الصادق إلى ذات الرثاة في علاقة وطيدة لا فكاك منها.

إن المنظار التأملي يبعثه إحساس مفرط بهول المصاب حتى وجد الرثاة أن الطبيعة تشاركهم في حزنهم، لذلك كانوا يفيضون في مراثيهم عن حزن ينبع أنفاس الناس بعد أن يعدد الرثاة مناقب الفقيد، صحيح أن المواقف العامة مشتركة بين الرثاة إلا أن البواعث الذاتية هي التي تميز بعضهم عن بعض، فنرى بعض الرثاة يغادر بصوره الشعرية، ووسائل تعبيره ساحة العقل و الإدراك الحسي؛ ليصل إلى أعماق الرؤية النفسية الداخلية، ويؤثر فيها ويحفر فيها مجرىً عظيماً، بينما لا يستطيع بعضهم الآخر أن يبقى ذلك الأثر إلا على سطح النفس وظاهرها، وبلوغ التأثير يكمن في قدرة الراثي على استعمال الكلمة من خلال التأثر القوي بالموقف، ومن خلال طبيعة النفس لمثل هذه المراثي قدرتها. إن الإيحاء ا

١- ديوان النابغة الذبياني، ت: د/شكري فيصل، ص: ١٠٧.

لشعورى والتأثير الشعرى فى الرثاء الذى ينبعث من وجدان الرثاة قد يصل إلى ذروته حين يرافق الرثاء الدعوة إلى الثأر والإنذار، وقد يتعهد الراثى للمرثى بأخذ ثأره، ومن أفضل الأمثلة على ذلك ما قاله المهلهل حين قتل أخوه كليب[١]

أهاج قذاة عينى الا دكار • هدوءاً فالدموع لها انحدار
وصار الليل مشتملاً علينا • كأن الليل ليس له نهار
أجبنى ياكليب خلاك ذمّ • لقد فجعت بفارسها نزار
أقول لتغلبٍ والعزفيها • أثيروها لذلكم انتصار
خذ العهد الأكيد على عمرى • بتركى كل ما حوت الديار

بكى المهلهل أخاه وندبه أناء الليل وأطراف النهار، فنزار كلها فقدته، فهل هناك ضير أن يحدث الشربين بكر وتغلب؟ لذلك انتبه للحرب وآلى على نفسه ألا يلهو أو يطرب حتى يقتل بكل عضو من كليب رجلاً من بنى بكر[٢] إنها ثوره الذات والنفس الداخلية فمن البدهى بعد هذا أن تكون التجربة الذتية للرثاة هى الملهم، وبالتالى هى ذات تأثير أكبر فى الرثاء الباكى منه فى الرثاء

١ـ أيام العرب فى الجاهلية، محمد جاد المولى بك وشركاؤه، ص: ١٥١، وشعراء النصرانية قبل الإسلام، الأب لويس شيخوج : ١، ص:١٦٣، وأروع ما قيل فى الرثاء، إميل ناصيف، ص: ١٠ .

٢ـ خزانة الأدب للبغدادى، ج: ١، ص: ٣٠٢.

الذى يدور حول الصبر والحياة والموت والخلود، وهى مع هذا استكناه للعواطف التى تتجلى فى أعماق كل نفس بشرية منثوره بهذا القالب الفنى من الشعر دون غيره.

فالراثى حين عُجز عن استلهام ما فى نفسه، وعدم تجسيد ذلك عن طريق تجربته عملياً، وقصرت القبيلة عن الأخذ بثأرهم، فإنه ينكفئ على نفسه يتأمل من جديد فى وسيلة أخرى لتحقيق هدفه، وقد لمسنا مثل هذا فى تجربة الخنساء التى طالبت قومها بأن يثأروا لصخرٍ، ولمّا عجزت عن ذلك لجأت إلى البكاء والنواح عليه، حيث إنها تدعو بنى سليم أن يبكوا فارسهم، فتقول[١]:

بنى سُليمٍ ألا تبكون فارسكم • خلّى عليكم أموراً ذات أمراس

كما تدعو الخيل أن تبكيه؛ لأنها بقيت من غير فارسها، فتقول[٢]:

ولتبكه الخيل إذا غودرت • بساحة الموت غداة العشار.

فالخيل حين تخوض المعركة سيقترب الموت منها؛ لأن صخراً ليس فارساً لها.

وهكذا نجد أن الرثاء حمل بذرة التجارب الذاتيه للرثاة، وتجسدت فى لحظة الموت الكبرى عبر قصائد رثائية كأنها شجرة باسق ظلها برغم تبدل تلك التجارب بين لحظة وأخرى ضمن تجربة الرثاة الشعورية والشعرية.

١- شرح ديوان الخنساء، ت: عبدالسلام الحوفى ص: ٦١.

٢- المرجع السابق، ص:٥١.

ولا شك أن الرثاء يكون قاصراً إذا بنيناه على الدواعى الذاتية فقط، لأنه يتصل بدواعٍ موضوعيه اتصالاً قوياً، لذا لابد من الوقوف على الدواعى الاجتماعية.

الدواعى الاجتماعية:

إن الرثاء ينبع من دائرة القلب والعواطف، وينطلق من الكمون الداخلى للراثى إلا أنه يرتبط بالإطار الموضوعى الاجتماعى ضمن تآلف قوى يصدر عن الآثر الموضوعى إلى القلب، وبالتالى عن اللسان الذى يصور سلوكاً جماعياً ضمن دائرة الفردية، فشعر الرثاء يدور ضمن دائرة الإنسان، وإذا تغلبت الذاتية فى قصيدة الرثاء، فإنها تتراجع فى قصيدة أخرى أمام ضغط الدواعى الاجتماعية، وبخاصة حين يكون المرثى سيداً فى قومه، أو جواداً من أجواد العرب، ومن ثم غلبت الدواعى الذاتية فى الرثاء الباكى والندب، أما الدواعى الاجتماعية فغلبت فى التأبين والعزاء.

والمجتمع الجاهلى نادى بفردية الإنسان، وأصرّ عليها، كما أنه لم يخرج الإنسان عن الجماعة، فسيد القوم بشجاعته وكرمه رمزٌ للمجتمع الذى كان يعيش فيه، ومن ثم كانت الدواعى الذاتية متداخلة فى الدواعى الاجتماعية، فلا يخرج الفرد الجاهلى عن قبيلته، ولو تميز بخصوصيته وصفاته التى يتمتع بها.

ولعلّ إدراك طبيعة الدواعى الاجتماعية تجعلنا نقف على حقيقة الرثاء إطاره الأوسع، فالوعى البداعى عند الراثى يعمد إلى الأشياء المادية، لم ينفذ من خلالها إلى الأمور المعنوية، ومن خلال

الفرد إلى الجماعة وقيمها، لأن كل جزء من الكل هو الكل عينه، وكل شخص يعد مساوياً للجنس الإنسانى بأسره[١].

ومن ثم يمكننا القول بأن البواعث الاجتماعية تقوى من النزعة الذاتية دون أن يكون خطر فى احداهما على الأخرى: وذلك، لأن كل شئ ينتهى إلى القبيلة، ولا يمكن أن يعيش فرد من الأفراد إلا بها بحيث إذا أصابه مكروه، فقد يجد القبيلة جنبه كأنها فرد واحد.

وليس الرثاء إبداعاً ذاتياً فقط بل هو إبداع إنسانى اجتماعى، فموت إنسان عزيز على الراثى يؤدى إلى تأثير قوى به، ومن هنا ينتج عن التآثر بالموقف المفجع استجابة حزينة لدى الراثى تطلق عقدة لسانه بالكلام المؤثر الرقيق فى تصوير موقف الحزن وتعداد صفات المرثى، وهنا يكمن الدور الفعال اللدواعى الخارجية دون أن نميز بين قرب المرثى وصلته بالراثى، ودون أن نميز بين نوعية الراثى أرجل هو أم امرأة ؟ فالرثاء ليس حصراً بإنسان دون الآخر حسب جنسه ونوعه، وقيل : إن الرثاء عند المرأة أكثر تأثيراً من رثاء الرجل، لأنها أكثر حساسية وتأثراً، وبالتالى فهى أكثر استجابة للمواقف الحزينة من الرجل لما ركّب فيها من شدة الخور والضعف، ونظراً لما عرف عن الرجل من صلابة القلب وشدة الرجولة حتى لا يشك فيها، فكان الجزع غالباً من طبع النساء، ونحن لا نعتمد على هذه المقولة، لاننا نجد رثاء للرجال بلغ فى حدة عواطفه وتأثيره مبلغاً لم يصل إلى درجته رثاء كثير من النساء من مثل : رثاء متمم بن نويرة فى أخيه مالك بن نويرة، ورثاء لبيد بن ربيعة فى أخيه أربد، ورثاء دريد بن الصمة فى أخيه

١ـ الرمز الشعرى عند الصوفية، د/عاطف جودة نصر، ص: ٢٨.

عبدالله وغيرهم، إلا أننا نرى أن طبيعة المرأة ونفسيتها أقرب إلى الضعف، بينما يبقى الرجل أكثر تجلداً وأقرب إلى التأمل والتفكير دون أن يطغى هذا أو ذلك على أى منهما، ودون أنفتهم المرأة بالسطحية أبداً ، و كأنها لا تحسن غير البكاء والعويل ، و دون أن يكون المجتمع قد وظف المرأة بمهمة البكاء والعويل، أو أن يكون قد كلّفها برثاء الأموات رثاءً باكياً، ودليلنا على عدم المقالة السابقة هو أن الخنساء وغيرها من بنات جنسها استطعن إدراك فحول الشعراء من الرجال فى مختلف فنون القول، ولم تكلف المرأة بالرثاء للأسباب التالية :

١ ـ لو كلفت المرأة بالرثاء فعلاً لكان قد وصل على يدها إلى درجة من النضج الفنى أعلى من رثاء الرجل، علماً أن المرأة تقول من الشعر ما يلائم طبعها الأصيل ونفسيتها.

٢ ـ نحن لا نملك نصوصاً تفيد بأن المرأة كلفت برثاء الأموات .

لذا نحن مع الرافعى حيث قال: "ليس أحد من العرب إلا يقدر على قول الشعر طبعٌ ركّب فيهم قلّ قوله أو كثر[١]" ولا يعقل أن تكون النساء غير الرجال إذ يقول الرافعى متابعاً، "فإن صدق هذا على رجالهم صدق على نسائهم إذ الطبع واحد، واللغة متفقة والغريزة لا تختلف ، وإنما يتفاوت الجنسان فى فنون القول لا فى القول نفسه[٢]"

وأن طبيعة المرأة وافقت هوى الطبيعة الاجتماعية والجغرافية، ولذلك التزمت بأعمال لم يلتزم بها الرجال، فكانت اليد التى تعضد الرجل

١ـ تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعى، ج:٣،ص: ٦٤.

٢ـ المرجع السابق، ج: ٣،ص: ٦٤.

فى كل شئ، وقد يكون لها الدور الذى يطغى على عمل الرجال، وقد نرى أموراً لا يدركها كثير من الرجال، وتحس بوطأة المصيبة التى ستصيب القوم بعد حادثة ما، من مثل ما فعلته جليلة أخت جسّاس وزوج كليب، وكان جساس قتل كليباً، فرثته وحزنت عليه حزناً شديداً، وعلى ماسيأتى به المستقبل[١]

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا • تعجلى باللوم حتى تسالى
فإذا أنت تبيّنت الذى • يوجب اللومَ فلومى واعذُلى
إن تكن أخت امرى ليمت على • شفقٍ منها عليه فافعلى
جلّ عندى فعل جاس فيا • حسرتى عما انجلت أو تنجلى

إننا نرى من خلال هذه الأبيات صورة اجتماعية رائعة تجسدت بهذا الموقف المأسوى عبر صور جليلة الفنية، ونرى من خلال هذه القصيدة صورة القوم فى ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، فإذا كان بيت جليلة بنى حجراً فوق حجرٍ وغمرته السعادة والعزة فإنه الآن يتهدم، كما يتهدم بيت أبيها بل يتهدم بناء أهلها جميعاً، وهى ترقب ذلك مثلما ترقب أجلها.

١- أيام العرب فى الجاهلية، محمد جاد المولى بك وشركاؤه، ص: ١٤٨، والعمدة، ابن رشيق، ج :٢، ص: ١٥٤، والتعازى والمراثى - المبرد، ص: ٢٩١، والاغانى، ج : ٥، ص: ٦٣ الكامل، ابن الأثير، ج :١، ص: ٣١٦ وكتاب الوحشيات، أبو تمام الطائى، ص: ١٢٨، ونهاية الارب فى فنون الأدب، النويرى، ج :٥، ص: ٢١٧.

وحين ذهبت جليلة إلى أبيها مرة بعد أن أخرجها نساء الحى من مأتم زوجها كليب سألها أبوها: ما وراء ك يا جليلة؟ فقالت ثكل العدد وحزن الأبد وفقد حليلٍ وقتل أخٍ عن قليل وبين ذين غرس الأحقاد وتفتّت الأكباد[١].

إننا كيف ما قلّبنا هذه الأبيات نجد صورة الحزن تتقلب فوقها جليلة، ولا تقف عند الحزن بل تحلل فعلة أخيها جساس، والنتيجة التى آلت إليها حال القوم، وقال صاحب المثل السائر عن أبيات جليلة السابقة الذكر، "هذه الأبيات لو نطق بها الفحول المعدودون لاستعظمت، فكيف من امرأة ؟[٢]" ومن ثم عرفنا أن المجتمع لم يوظّف النساء للرثاء فقط.

وإننا ندرك قيمة البواعث الاجتماعية عند بعض الرثاة، فقد وجّهته تلك البواعث ضمن الطريق التى تراها مثل هذه البواعث، ونحسّ أن الخنساء قد انطبق عليها مثل هذا الأمر، فاقتصر رثاؤها على أقربائها من قومها، وعلى وجه الخصوص أخويها صخر ثم معاوية، وحين نتقصّى رثاء الخنساء نجده يقتصر على أبناء قومها، وذلك بسبب نزعة عصبية قبيلية غلبت عليها.

وكان الرثاة يرثون الفقيد، ويحفزون القبيلة على الأخذ بثأره، ويبكون قتلاهم ويعددون صفاتهم، ولا سيما إذا كان المرثى شريفاً كريماً يطعم وقت الجدب، ويبذل فى الشتاء ماله وطعامه، ويؤدى

١- أيام العرب فى الجاهلية، محمد جاد المولى بك وشركاؤه، ص: ١٤٩، والأغانى، ج:٥، ص:٦٢.

٢- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعى، ج: ٣، ص: ٦٧، نقلاً عن المثل السائر.

الضعيف فى وقت لا يوجد فيه غزو، ولا حصول على الطعام.

قالت الخنساء ترثى أخاها مؤبنةً إياه[١]:

وإن صخراً لوالينا وسيدنا ◆ وإنس صخراً إذا نشتوا لنحّارُ
طلق اليدين لفعل الخير ذوفجرٍ ◆ ضخم الوسيعة بالخيرات أمّار
ليبكيه مقتر أفنى حريبته ◆ دهرٌ وحالفه بؤسٌ وإقتار

فصخر والٍ وسيد كثير العطاء فى أوقات الشدة، كما أنه ينحر ويذبح للفقراء فى وقت الشتاء، ويطلق يديه على سجيتهما بذل العطاء، لهذا بكاه المحتاجون الذين قضى الزمن على ما كان عندهم من نعم، ثم أصبح الشقاء والقلة حليفين لهم[٢].

أما الأفوة الأودى فيرى أن من الكرماء من كان يأنس برأيه ويهتدى به، ويأوى إليه الجائعون فى وقت الشدة والشتاء، والذى كان يطعم الأرامل اللواتى فقدن المعين - من انتهى إلى غير رجعة - لذلك يبكيه الأفوة فيقول[٣]:

ذهب الذين عهدت أمس برأيهم ◆ من كان ينقص رأيه يستمتع
فينا لثعلبة بن عوف جفنةٌ ◆ يأوى إليها فى الشتاء الجوّع
من كان يشتو والأرامل حوله ◆ يروى بآنية الصريف ويشبع

١- التعازى والمراثى، المبرد، ص: ١٠٠-١٠١، وشرح ديوان الخنساء، ت: عبدالسلام الحوفى، ص:٤١.

٢- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، ج:١، ص:١٧٦.

٣- الطرائف الأدبية، عبد العزيز الميمنى، ص:١٨-١٩.

إن هذه الأبيات السابقة الذكر تضع أمامنا جزءاً من الدواعى الاجتماعية التى كانت مع غيرها سبباً بدعم الدواعى الذاتية فى قول الرثاء سواء كان الرجل أم المرأة هو من قاله، فالرجل والمرأة عنصران قويان فى القبيلة تمارس بهما حياتها وغزوها الاقتصادى وقول الشعر وتتكامل بهما.

إن الرثاء فى ضوء ما تقدم إحساس بموقف مأسوى مؤثر، فهو يصور قطعة من الحياة، لذلك فإننا نرى أن الخنساء حين تبكى أخاها صخراً، فإن بكائها عليه ليس بكاء متميزاً فى الوجود والتاريخ، وليس متميزاً عن بكاء الرجال والنساء قطعاً ، فهو قطعة من الموقف الحياتى الذى رأته، وأكثر الرثاة عبروا عن طريق مصائبهم ودوافعهم الذاتية والاجتماعية، ومع ذلك فإنما لا ننكر على الخنساء عمق إحساسها بفقد أخيها، وبكاؤها عليه هذا البكاء المر الطويل، وذلك يعود لجملة أمور كثيرة منها :

١ـ أنه كان كريماً يعينها ويعين المحتاجين، وسيداً ماجداً وفارساً شجاعاً مقداماً، وفيها صادقاً يحمى الجار وهو لا يزال صغير السن.

٢ ـ أن فقده وهو آخر ذريتها من أهلها جعلها تعيش الغربة كاملة، فهى فقدت به القوة والسند والمجد والعزة وقت كان أولادها لا يزالون صغاراً لا يقدرون على مجابهة الأخطار ورفع الحاجة عنها، سيأتى الحديث عن هذا الإشكال فى الباب الثالث.

ونلاحظ أن حقيقة الرثاء فى مفهومه الإنسانى العام تعتمد على البواعث الاجتماعية والقيم أو الأعراف التى أمن بها العربى،

وعلى البواعث الذاتية النفسية كونها إحساساً بالمواقف الحزينة، نقول: نخرج من كل ذلك إلى مفهوم الرثاء المعتمد على القيم وإن تبدلت وتغيرت بين الجاهلية والإسلام فى جزء منها، وإن تبدلت وتغيرت حسب المفهوم الاجتماعى لهذه القيم، والقيم هذه توضح الحياة الفكرية والرقى الحضارة الذى وصل إليه العربى، فإذا كانت قيمة النسب لها منزلة قوية عند كثير من الرثاء، فهى ليست بذات بال عند رثاة الصعاليك، فكانت قيمة الثار ذات تأثير قوى فى العصر الجاهلى، فالرثاء بهذا المفهوم يوضح واقعاً فكرياً واجتماعياً آمن به العرب على الدوام.

ومن هنا كان الراثى يرى مرثيه مثلاً أعلى فى صفاته على الرغم من تغير الظرف والبيئة والزمن، ومن ثم تتصل هذه القيم بالقيم الإنسانية أينما كانت، وبذلك تجاوزت الأشياء المحسسة إلى المجردة، وهذا تطور فكرى وحضارى.

إن الرثاء فى دواعيه الذاتية والاجتماعية الإنسانية إيضاح المعلاقات الواقعة فى المجتمع آنذاك، فالقبيلة ـ وإن قدست الفرد ـ لا تنسى أنه ضمن برتقة الجماعة ودونها يفقد فعاليته مهماً كان عـظـيماً، دورة الحياة لا تقف عند إنسان معين ولا عند أمة معينة، فلو حصل ذلك لكانت الحياة، قد انتهت من أمد بعيد، إن البشرية تتساوى بلحظتين الولادة والموت، وكل لحظة منهما فردية خالصة، فالإنسان يولد وتبدا فرديته لكنه يصبح فى لحظة ما هو المجتمع الذى ينتمى إليه ، ثم يصبح لحظة الموت ظاهـرة إنسانية

يتفق جميعنا عليها، فإذا كانت ظاهرة الموت بحد ذاتها، فأنها تصبح فى لحظة هى ظاهرة الجماعة والإنسانية كلها، قال البهبيتى مؤكداً على قيمة الأحداث الكبرى الإنسانية" والنفس حين تأخذها آخذات الثورة، وتستولى عليها جلائل الأحداث لا تلهيها الحقائق الكبرى عن حقائق الضمير[١]"

نشأة الرثاء وتكوين قصائده الجاهلية :

المبحث الأول : نشأة الرثاء وقصائده الشهيرة :

ليست معرفة الجذور التى نشأت عنها بعض موضوعات الشعر الجاهلى أمراً يقينياً ثابتاً، لكن يرى بعض النقاد أنها تطورت من أناشيد دينية كان الجاهليون يتجهون بها إلى آلهتهم، ويستعينون بها على حياتهم، ومن ذلك شعر الرثاء فهو فى أصله (تعويذات للميت حتى يطمئن فى قبره)[٢]

ولا بد أن هذه الصورة الأولية خضعت لتطورات عديدة قبل أن تأخذ شكل القصيدة الناضجة.

ويحدثنا ابن سلام أن" أول من قصد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبى فى قتل أحيه كليب وائل[٣]" وفى هذا الخبر دلالات هامة منها:

١- أن وقوع الموت كان من أقوى الدوافع لقول الشعر.

٢- أن شعر الرثاء خاصة وليد انفعال صادق ومعاناه مؤلمة.

١- تاريخ الشعر العربى، البهبيتى، ص:٥٥.

٢- العصر الجاهلى، د/شوقى ضيف، ص: ١٩٦.

٣- طبقات الشعراء، ابن سلام، ت: محمود شاكر، ص: ٣٨.

٣- أن الإنسان المحزون يحاول أن يخفف من أحزانه بواسطة الشعر.

وهذه هى الوظيفة الأساسية للرثاء من هنا كانت أهمية هذا الفن الغنائى تكمن فى تصويره للوجدان الفردى، وما ينتابه من أحاسيس أمام فاجعة الموت التى تعد من أقدم المشكلات التى تواجه الوجود الإنسانى وأعقدها.

وقد كثر الرثاء الجاهلى كثرة تدفعنا إلى استخلاص خصائصه العامة من خلال بعض المراثى" التى كانت العرب تقدمها، و ترى قائلها بها فوق كل مؤبن، وكأنهم يرون أن ما بعدها أخذت منها [١].

هذه المراثى ذكرها كثير من نقادنا القدامى، وجعلها ابن سلام طبقة بين طبقاته، وفى ذلك اعتراف نقدى غير مباشر بأنه كان لهذا اللون الشعرى بعض السمات الخاصة به، والنابعة من طبيعة التجربة التى يعبر عنها، وأهم هذه القصائد :

١- مرثية متمم بن نويرة فى أخيه مالك والتى أولها:

لعمرى وما دهرى بتأبين هالكٍ ◆ ولا جزعٍ مما أصاب فاوجعا

وقد قدمها ابن سلام فى طبقاته وقال ابن عبد ربه : إنها أم المراثى [٢].

٢- مرثية دريد بن الصمة فى أخيه عبد الله التى قال عنها المبرد" أن الأصمعى كان يقدمها جداً، وهى أهل لذلك [٣].

١- الكامل فى الأدب واللغة، المبرد ، ت: أبو الفضل إبراهيم، ج :٤، ص: ٦٥.

٢- العقد الفريد، ابن عبد ربه، ت: أحمد الزين وشركاؤه، ج:٣ ، ص:٢٦٣.

٣- التعازى والمراثى ، المبرد، ص :٢١.

٣- مرثية

كعب الغنوى فى أخيه أبى المغوار التى يرى أبو هلال العسكرى أنه ليس للعرب مرثية أجود منها [١].

قذىً بعينك أم بالعين عوّارُ ◆ أم ذرفت أن خلت من أهلها الدار

ويرى الحصرى أنها من أجل الكلام وهى تمثل حقاً جميع خصائص الرثاء عند هذه الشاعرة المفجوعة.

٤- مرثية أبى ذؤيب الهذلى فى بنيه ، لأنها تتميز فى منحاها الفكرى والفنى من جميع القصائد السابقة.

ولا بد أن نلاحظ أن هذه القصائد هى إما لشعراء مخضرمين، فالخنساء، ومتمم بن نويرة، ودريدة بن الصمة، وإما لشعراء إسلاميين كأبى ذؤيب الهذلى، وكعب الغنوى ونظراً، لأن أكثر ما ادركنا من الرثاء هو لشعراء مخضرمين، فإنه يصعب تتبع معانيه فى الجاهلية دون الاستعانة بشعرهم، ويشجع على ذلك أيضاً أن الشخصية الفنية لبعض المخضرمين اكتملت قبل الإسلام، وأن قسماً من رثاء هؤلاء وإن كان إسلامى الزمن، قيل فى شخصيات جاهلية تعرف الإسلام مما جعل رثائهم يحمل من الأفكار والمثل الجاهلية ما يجعله صورة قريبة للرثاء الجاهلى [٢].

بعد دراسة القصائد السابقة نقف أمام حقيقتين هامتين :

الأولى : هى أن أكثر ما أثار سجون الإنسان الجاهلى كان فقد

١- شرح ديوان الخنساء، ت: عبد السلام الحوفى، ص: ٣٨، ومدخل إلى الشعر الجاهلى، د/محمد زغلول سلام، ص: ١٦٧.

قريب كالأخ ، وكان الشاعر بكى من خلاله القوة والفروسية اللتين تطلبهما المجتمع الصحراوى إضافة إلى ما فى الأخوة من معان سامية نبيلة .

الثانية : هى أن جميع قصائد الرثاء الشهيرة قيلت فى الرجال، فعلى حين كانت المرأة وافية كل الوفاء لارتبا طاتها الأسرية والاجتماعية، فبكت الرجل وتفجعت عليه ابناً[١] وأخاً[٢] وأباً[٣] وزوجاً[٤]، نجد الرجل يتحلل من وفاته لها، ولا نكاد نسمع شعراً يبكى فيه الرجل امرأة إلا فى أواخر العصر الجاهلى، وهذا الشعر مع ندرته يقال على استحياء، ولعلّ السبب فى ذلك أن المجتمع كان يعد رثاء المرأة مظهراً من مظاهر الضعف المحرمة على الرجل حتى وإن كان فيه وفاء لأقدس الروابط الإنسانية.

تكوين قصيدة الرثاء الجاهلية :

تدور معظم قصائد الرثاء الجاهلية حول وظيفتين أساستين : الأولى : وجدانية تتمثل فى التعبير عن آلام الشاعر أمام الفاجعة، والثانية: اجتماعية تتجه لتصوير المرثى بالصورة التى تنال إعجاب

١- انظر رثاء أعرابية لولدها فى العقد الفريد، ج:٣،ص: ٢٥٤ ـ ٢٥٩.

٢- إلى جانب مراثى الخنساء الكثيرة فى أخوها يمكن الاطلاع على رثاء أخت الوليد بن طريف له فى العقد الفريد، ج:٣، ص:٢٦٩.

٣- انظر رثاء فاطمة بنت الأحجم الخزاعية لوالد ها فى حماسة أبى تمام بشرح المرزوقى، ج:٣، ص:٩٠٩

٤- انظر رثاء جنيلة بنت مرة لزوجها كليب فى العمدة لابن رشيق، ج:٢، ص:١٤٩.

الجماعة وتوافق نظرتهم إلى المثل الأعلى، وبذلك يسوغ الشاعر لنفسه حزنه على فقيده.

ويتصل بهذا المضمون الثنائى فى كثير من الأحيان حكم وأمثال ونظرات فى الموت والحياة، وسنحاول إيضاح هذه النواحى الثلاث بشئ من التفصيل.

وفى الحديث عن الوظيفة العاطفية يكفى أن نجيب على التساؤل التالى، ما مظاهر تلك العاطفة وما طبيعتها ؟

وللإجابة على الشق الأول من السؤال يحسن أن نستمع إلى الأبيات التالية، وهى لكعب الغنوى فى أخيه أبى المغوار، فنتابع الحديث يقول [١]:

تقول سُليمى ما لجسمك شاحباً • كأنك يحميك الشراب طبيبُ
فقلتُ ولم أعى الجوابَ ولم أبحُ • للدهر فى الصّم الصلاب نصيبُ
تتابع أحداث تخرمن إخوتى • فشيّبنَ رأسى والخطوب تشيبُ
كأن أبا المغوار ذا المجد لم تجب • به البيد عنس بالفلاة خبوبُ
وإنّى لباكيه وإنى لصادق • عليه وبعض القائلين كذوبُ

إن حزن الشاعر يظهر بطريقتين : الأولى: خارجية محسوسة تتمثل فى الذهول والبكاء الحار، والثانية: داخلية خفية تتمثل فى حرارة الإحساس بالضآلة والعجز أمام دعر مارد جبار، وفى مفارقة كل مظاهر البهجة والفرج.

١- جمهرة اشعار العرب فى الجاهلية والإسلام، أبو زيد القرشى، ص ٣٢١.

وتمتلك هذه الأبيات قدرة كبيرة على التأثير لما تتسم به من صدق وواقعية، فالشاعر لا يجعل السماء تبكى، والجبال تميد ، كما سنلاحظ فيما بعد، بل يتحدث ببساطة وصدق عما يحسّه ويعانيه.

أما طبيعة العاطفة فى الرثاة الجاهلى عامة، فلعلّ الأبيات التالية تضىء الطريق إليها ، وهى متمم بن نويرة فى رثاء أخيه مالك[١].

تقول ابنة العمرى مالك بعد ما ◆ أراك قديماً ناعم الوجه أفرعا.
فقلت لها طول الأسى إذ سألتنى ◆ ولوعة حزن تترك الوجه أسفعاً
، وفقد بنى أم تولّوا ولم أكن ◆ خلافهم أن أستكين فأخضعاً
قعيدك ألا تسمعينى ملامةً ◆ ولا تنكئى فرح الفؤاد فيجعاً

إن السمة الأساسية لهذا الشعر هى شدة الحزن والتفجع ، وهذا الحزن يدفع الشاعر لاستحلاف المرأة بالكف عن لومه ومساءلته، فجروحه لم تندمل بعد، وهى لا تحتاج لأكثر من كلمات قليلة حتى تنفتح من جديد، والشئ نفسه ونلاحظه فى رثاء الخنساء لأخيها صخر، فهى لاتفتأ تردد قولها تبكى خناس[٢].

وكعب الغنوى يتمنى أن يفدى أخاه بعينيه أو يمنى يديه[٣]

١ـ الأغانى، ج :١٥، ص:٢٩٨.

٢ـ ديوان الخنساء، ت: الحوفى، ص: ٣٩.

٣ـ أنظر مرثية كعب البيتين، فلو كانت الدنيا.... الخ بعينى أو يمنى بدى ... الخ.

والسؤال الجرهرى هنا هو ما سر هذا الحزن القاتل؟ وما سبب هذه النزعة النواحة؟ أكله لفقد أخ وقوافل الراحلين لا تتوقف؟ لست أنكر ثقل الفاجعة وألم المصاب، أو أغض من نبل العاطفة وسموها، ولكننى أرى وراء هذا الألم والنواح دوافع لا شعورية تزكيه وتقويه، وهذه الدوافع هى كل أساليب القصر التى مارستها الحياة على الإنسان الجاهلى، والتى جعلت الصراع الأساسى فى حياته يدور بين الموت والحياة، أن الألم قانون الحياة فى الصحراء، ولا نستطيع بحال من الاحوال أن نفصل بين النواح فى المرثية، ومظاهر الشقاء الأخرى، فالشخصية المقموعة المكبوتة هى عادة تربة مثالية لنمو بذورالحزن، فما أن تقع قاصمة المظهر التى هى الموت حتى تندفع الآلام المخزونة جميعاً كالبركان، معنى ذلك أن الشاعر الجاهلى كان يبكى من مواجع عديدة، وجروح ضغطها طويلاً، فهى اليوم تعميه وتندفع راعفة، حتى صار النواح من أبرز سمات الشعر الجاهلى عامة منذ أن وقف امرؤ القيس على الأطلال فبكى واستبكى، " وظنّ القدماء أنه يبكى طلل عنيزة أو فاطمة أو غيرهما، فالشاعر يروع بفكرة الحياة الذاهبة [١]"

وقد لا يكون بعيداً عن الحقيقة أن نقول: إن عدم وجود التراجيديا أو المأساة بمفهومها اليونانى فى الشعر الجاهلى دفع العرب للإكثار من الرثاء والتفجع فيه ، أى أن المرثية العربية قامت مقام المأساة اليونانية فى امتصاص الحزن، والتظهر من مشاعر الضعف بحسب رأى أرسطو، وفكرة التطهير هذه تقوم كما هو

١- دراسة الأدب العربى، د/مصطفى ناصف، ص:٢٧.

معروف على أن إثارة مشاعر الحزن والشفقة والخوف تكسب المرء مناعة ضدها، كما أن التصريح بالانفعالات يحرزنا منها، وقد قيل: إن غوته حرر نفسه من آلام العالم [١].

وسبب آخر كان وراء رنة الحزن العميق فى المرثية الجاهلية، وهو غياب فكرة العالم الآخر، مما جعل الإنسان ينظر إلى الموت على أنه عدم بالمعنى التام.

وقضية الفكر الدينى عند الجاهليين تستوقفنا قليلاً ، فمن المعلوم أن العرب جاوروا دولة الروم قاعدة الديانة النصرانية، ومعلوم أيضاً أن تجمعات بشرية يهودية كانت توجد فى الجزيرة العربية،يضاف إلى ذلك ما ذكره القرآن الكريم عن وجود ديانة موحدة ، هى الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام[٢].

ومعنى ذلك أنه كانت هناك أفكار ومعتقدات دينية اتصل بها العرب وتأثروا بها، ولكن يبدو أنهم فهموا البعث والحساب بصورة مضطربة يمتزج فيها ما توارثوه من ملة إبراهيم، وما عرفوه من الأساطير والخيال الساذج [٣].

وسواء أكانت لدى الجاهليين معتقدات دينية أم لم تكن، فإن

١- نظرية الأدب ، مينيه ويليك واوستن وارين، ترجمة محى الدين صبحى ص: ٤١.

٢- سورة النحل الآية رقم (١٢٣).

٣- الحياة والموت فى الشعر الجاهلى ،مصطفى جيادولى ،ص:٨٨.

مراثيهم تشير إلى سطحية هذا الفكر الدينى، وعدم جنوحه إلى التعمق والتأمل فى أحوال الدهر.

والوظيفة الثانية للرثاء كما ذكرنا وظيفة اجتماعية، تقوم على المدح أو التأبين، ويظهر من أقوال بعض النقاد القدامى أنهم لم يكونوا يفصلون بين المدح والرثاء من حيث المضمون الفكرى، وفى ذلك يقول: قدامة بن جعفر " ليس بين المرثية والمدحة فصل إلا أن يذكر فى اللفظ على أن لهالك، لأن تأبين الميت إنما هو يمثل ما كان يمدح فى حياته [١]" مع أن الدكتور عبد العزيز نبوى لم يعترف بهذا الرأى حيث قال: إنه أخطأ حين حد المرثية بقوله ذلك[٢].

والحديث عن مدع المرثى يعنى القيم التى استأثرت باهتمام الجاهليين، وكانت محط إعجابهم، وتتربع صفتاً الكرم والشجاعة على عرش سلم القيم الخلقية فى العصر الجاهلى، فلا تكاد تخلو منهما مرثية، وهذا أمر طبيعى فى مجتمع تضمن فيه الحياة للقوى، وتضمن الرفعة والسمعة الحسنة لمن يعطى عندما تمتنع الظروف عن العطاء.

وتبدو صور العطاء التى حفلت بها قصائد الرثاء مؤثرة أحياناً، ولعل أجملها وأشدها علوقاً فى الذاكرة رثاء كعب الغنوى لأخيه أبى المغوار[٣]

وداعٍ دعا هل من مجيب إلى الندى ◆ فلم يستجبه عند ذلك مجيبُ
فقلت أدع أخرى وأرجع الموت ثانياً ◆ لعل أبا المغوار منك قريبُ
إذا نزل الأضياف أو غبت عنهم ◆ كفى ذاك وضاحُ الجبين أريبُ

١- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص:٣٣.

٢- دراسات فى الأدب الجاهلى، د/ عبد العزيز بنوى، ص: ١٩١.

٣- الأصمعيات للأصمعى، ص:١٠٨.

ففى هذه الأبيات صوره مشرقة لكرم فريد فى خصوصيتها اغتالتها يد الموت، تزداد القيمة المعنوية للعطاء عند ما يكون فى ظروف صعبة قاسية، أكثر الشعراء من ذكرها حتى لا يكون كرم الراحل عادياً، حيث يقول [١]:

أخو شتوات يعلم الضيف أنه • سيكثر ما فى قدره ويطيبُ

وأكثرت الخنساء الحديث عن كرم أخيها، لكنها مزجت ذلك فى كثير من الأحيان بالحديث عن السيادة والنسب الرفيع كما فى أبياتها المعروفة [٢]

ونلاحظ أن الشاعر حين يريد أن يصف كرم المرثى لا يتناول ذلك مباشرة بل من خلال وصف حالة الضيف إذا جاء طارقاً أو الأرملة، وقد احتضنت طفلاً مضعوفاً هزيلاً، أو الشراب يتساقون الخمر الذى يعد من مظاهر المرؤة والكرم [٣]

وكما نالت قيمة الكرم قسطاً كبيراً من اهتمام الجاهليين ، فإن الشجاعة ربما كانت أكثر أهمية، وهى على كل حال نوع من الكرم والجود لكنه جود بالنفس إذا لزم الأمر، وقدرة على إنزال الضر والموت فى صفوف المعتدين، فا الإنسان فى الصحراء إما عارٍ وإما مدافع عن النفس، وفى كلتا الحالتين تكون شجاعته درعه الواقى، وإذا سقط بعد ذلك فإن موته يُعد مفخرة ، وليس عاراً يقول دريد بن الصمة [٤]

١ـ الأصمعيات للأصمعى ، ت: أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ص:٩٦.

٢ـ ديوان الخنساء:الحوفى ، ص: ٣٨.

٣ـ انظر مرثية متمم بن نويرة فى جمهرة أشعار العرب للقرشى ، ص:٣٤١.

٤ـ جمهرة أشعار العرب، للقرشى ، ص:٢٧٤ والشعر والشعراء ابن قتيبة، ص: ٥٠٥.

تنادوا فقالوا أردت الخيل فارساً • فقلت أعبد الله ذلكم الرّدى؟
وإن يك عبدالله خلّى مكانه • فما كان وقافاً ولا طائش اليد.

ويبدو أن هذه الفكرة كانت إعجاب السامعين، لذلك تكررت كثيراً كما فى رثاء متمم بن نويرة لأخيه، وفى رثاء الخنساء أيضاً.

وارتبطت بالقوة بعض الصفات الجسدية التى كانت تذكر لدلالتها المعنوية فكثر تصوير الميت بالرمح الردينى، ونصل السيف وطول القامة تعبيراً عن شجاعته وفروسيته كما فى قول الخنساء [١]:

مثل الردينى لم تنفد شبيبته • كأنّه تحت طىّ البرد أسوار
جهم المحيّا تضنى الليل صورته • أباؤه من طوال السمّك أحرارُ

فالمرثى هنا ذو جسم مستمم وقامة طويلة ممتدة كناية عن قوته وقوة أبائه أيضاً.

كما تطلبت قسوة الحياة أن يتحلى الإنسان بالصبر والجد، ولا سيما إذا كان من الفرسان، لذلك كثرت الإشارة إلى صبر الميت على الشدائد، من ذلك قول دريد بن الصمة فى أخيه [٢]:

صبور على رُزء المصائب حافظ • من اليوم إدبار الأحاديث فى غد

وإلى جانب القيم الخلقية العامة التى تحدثنا عنها وردت فى مراثيهم أحياناً قيم تنمّ عن مرحلة حضارية ترحض لأول ثورة حقيقية

١- ديوان الخنساء، ت: عبدالسلام الحوفى، ص: ٤١، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، ص: ٢١٥.

٢- الأصمعيات للأصمعى: ت: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون ص: ٢٠٥.

فى تاريخ العرب وهى الإسلام، من هذه القيم صفتاً الحياء والفروسية، وما أجمل لقاء الفروسية والحياء أنهما ضدان تكتمل بهما شخصية الرجل يقول متمم بن نويرة فى أخيه [١] .

فتىً كان أحيا من فتاةٍ حيّيةٍ • وأشجع من ليثٍ إذا ما تمنّعا

إن ما يسترعى الانتباه حقاً أن هذه الصفة لم توجدها طبيعة الحياة، كما هو الشأن فى معظم القيم الأخرى، بل أوجدها تصور راق للإنسان وتزوع نحو المثال.

وقبل أن نختم الحديث عن قيم الرثاء الجاهلى لابد من الإشارة إلى سمة أساسية له، وهى الواقعية، وهذه الواقعية هى التى جعلته يتضمن قيماً سلبية من وجهة النظر المعاصرة، كعادة شرب الخمر والميسر والشماته بالمصاب، كما تضمن صوراً لبعض العادات الغربية التى ترافق الموت كأن يقوم أهل الميت بحبس ناقته على قبره معكوسة رأسها إلى يدها، فلا تعلف ولا تسقى حتى تموت، وكانوا يطلقون عليها اسم البلية[٢]".

ونتج عن تعطشهم للثأر إيمانهم (بالعامة والصدى) ويشرح المبرد ما يعنونه بذلك قائلاً :" وتأويل ذلك عند العرب فى الجاهلية أن الرجل عندهم إذا قتل فلم يدرك به الثأر أنه يخرج من رأسه طائر كالبومة، وهى الهامة والذكر الصدى، فيصيح اسقونى اسقونى،

١- جمهرة أشعار العرب للقرشى، ت: على فاعور، ص: ٣٤٤.

٢- البكاء فى الشعر العربى، محمد الفاضل ابن عاشور، المجلة الزيتونية، ج :٢، ص:٨١.

فإن قتل قاتله كف ذلك الطائر[١].

ومن المشاهد التى تؤلم النفس ما كانت تفعله المرأة فى ندبها وبكائها على الميت من ضرب للنفس وشق للجيوب وحلق لشعر الرأس، وقد ذكرت الخنساء أنها كانت تفعل ذلك فى الجاهلية، ولكنها كفت عنه فى الإسلام.

أثر الطبيعة الفاجعة فى تكوين قصيدة الرثاء الجاهلية :

قد تتأثر القصيدة بطبيعة المصاب فتخرج عن النهج التقليدى المعروف الذى يقوم على المدح والتأبين، وخير ما يمثل هذا الخروج قصيدة أبى ذؤيب التى بكى فيها أنباء ه، فقد سلبه الموت خمسة من بنيه، وقيل سبعة، وقيل أكثر من ذلك، وليس المهم العدد بل المهم هنا الطبيعة الفاجعة، ففى هذه المرثية يسلك أبو ذؤيب طريقة متميزة، فلا يمدحهم ويعدد فضائلهم بل ينصرف كلياً إلى تصوير موقفه وآلامه يقول[٢] :

أمن المنون وريبها تتوجّع؟ • والدهر ليس بمعتبٍ من يجزعُ
قالت أميمة ما لجسمك شاحباً • منذ ابتذلت ومثل مالك ينفعُ
أم ما لجسمك لا يلائم مضجعاً • إلا أقض عليك ذاك المضجع
فأجبت أمّا لجسمى إنه • أودى بنىّ من البلاد فودّعوا
أودى بنى فأعقبونى حسرة • بعد الرقاد، وغبرةً ما تقلعُ

١- الكامل فى الأدب واللغة، المبرد، ج ٢ ص: ٢٧٤.

٢- جمهرة أشعار العرب، للقرشى، ص: ٣١٣.

يبدو أنه عاجز عن إعادة التواصل بينه وبين الحياة بعد ما حلّ به، ومما يضنيه ويعذبه أيضاً أنه مضطر إلى التجلد خوفاً من الشامتين، ومع أنه مؤمن أن لا جدوى من البكاء، نراه يؤكد أن المفجوع لابد أن يولع بالبكاء، ويميل إلى التسليم بالقضاء، والرضا بما بقى عنده من أولاد، ولعلّ ذلك راجع إلى التأثير الإسلامى.

والنفس راغبةٌ إذا رغبتها • وإذا تردّ إلى قليلٍ تقنع [١]

وفى محاولة التعزى عن مصابه نراه يعرض صوراً متعددة تؤكد أن الموت قانون الوجود الذى يشمل الأحياء جميعاً، وتؤكد ذلك عبارته، والدهر لا يبقى على حدثانه التى تتكرر فى بدء كل لوحة من لوحاته الثلاث، وكأنها لازمة موسيقية لايدمنها، ففى اللوحة الأولى يصف مقتل حمار الوحش بعد أن كان مطمئناً يرتع مع أنفسه وفى الثانية يصور مقتل الثور الوحشى بسهم غادر بعد أن كاد يخرج معركته مع كلاب الصيد ظافراً، أما الفصل الأخير من هذه الدراما الإنسانية الخالدة على حد تعبير أحد الباحثين فهو سقوط الفارس المدرع والمقنع [٢]

إن ما يدهش المرء حقاً هو وحدة هذا العمل الفنى، فلا نحسب أن شاعراً معاصراً يستطيع أن يبرز نظرته إلى شمولية العدم فى الحياة بصورة أكثر فنية مما فعل أبو ذؤيب، والسبب الأساسى فى ذلك هو أنه استجاب لنوازعه وتفكر للنظام التقليدى الذى يمجد فيه الشاعر فقيده أكثر مما يبكيه.

١ـ المرجع السابق، ص: ٣١٤.

٢ـ الرحلة فى القصيدة الجاهلية، د/ وهب رومية، ص: ٢٠٤.

ومما يتصل بتكوين قصيدة الرثاء الحكمة والأمثال، وهى بنت الحياة والتجربة الشخصية وتدور غالباً حول حتمية الفناء وعبثية استمرار الحياة . وتطل من هذه الحكم مرارة مؤلمة ، مردها أن ما تعطيه الحياة من سعادة نذر يسير بالقياس إلى ما تنزله بالمرء من نكبات وآلام، وقد كثرت الأمثال فى مرثية كعب الغنوى بشكل خاص، وفيها يتحلى عمق نظرته، وفهمه لأثر الموت فى النفس الإنسانية فهو يفسد الحياة و يفقدها كل معنى تستحق أن تعاش من أجله، وفى ذلك يقول [١]:

غنينا بخير حقبةً ثم جلّحت ◆ علينا التى كل الأنام تصيبُ
فأبقت قليلاً ذاهباً، وتجهزت ◆ لآخر والراجى الحياة كذوبُ
وأعلم أنّ الباقى الحى منهم ◆ إلى أجل أقصى مداه قريبُ
لقد أفسد الموت الحياة وقدأتى ◆ على يومه علق علّ حبيب

ويظهر من الأبيات أن أكثر ما أبكى الإنسان الجاهلى عند إحساسه بوفاة الزمن.

وخلاصة القول بأن شعر الرثاء فى العصر الجاهلى كان صادقاً فى تعبيره عن الذات المفجوعة التى تعانى ألواناً من القهر والكبت والحرمان، وصادقاً فى رسمه المثل الأعلى من وجهة نظر الجماعة، بحيث يمثل المرثى كل القيم التى كان يفاخر بها العربى، والتى تطلبتها ـ غالباً ـ ضرورات العيش فى المجتمع الصحراوى.

١ـ جمهرة أشعار العرب، القرشى، ت ء على فاعور، ص: ٣٢٤.

وأخيراً فإنه كان صادقاً فى إبراز العادات والمعتقدات التى رافقته وارتبطت به، وهكذا جاء ت قصيدة الرثاء الجاهلية معبرة عن الوضع الحضارى للإنسان العربى منسجمة فى مضامينها مع حد التطور الذى وصل إليه المجتمع الجاهلى [١] .

☆☆☆

١- لغة الشعر، أحمد يوسف داؤد، ص: ٦٠.

توفيق الحكيم والمسرحية العربية الحديثة

أبو البشر محمد سيف الإسلام الصديقى☆

توفيق الحكيم والمسرحية العربية الحديثة:

قد طلع كثيرمن الكواكب الدرية فى الآفاق السماوية للأدب العربى الحديث، فارتقى بهم قمة عالية ونال مكانة رفيعة، ومن أشهرهم الدكتور طه حسين (ت:١٣٩٣/١٩٧٣م) وأحمدأمين(ت: ١٣٧٣/ ١٩٥٣م) وعباس محمود العقاد (ت: ١٣٨٤/١٩٦٤م) وبطرس البستانى (ت: ١٣٠١/١٨٨٣م) ومصطفى لطفى المنفلوطى (ت:١٣٤٣/ ١٩٢٤م) وخليل اليازجى (ت:١٣٠٧/١٨٨٩م) وجرجى زيدان (ت: ١٣٣٣/ ١٩١٤م) ومى زيادة (ت: ١٣٦٠/١٩٤١م) ونجيب محفوظ (ت:١٣٩٤/ ١٩٧٤م) من علماء العربية وأدبائها ونقادها، وأحمد شوقى(ت:١٣٥١/١٩٣٢م) وحافظ إبراهيم(ت: ١٣٥١/ ١٩٣٢م) إبراهيم ناجى(ت:١٣٧٣/١٩٥٣م) وخليل مطران (ت:١٣٦٩/ ١٩٤٩م) وجبران خليل جبران (ت: ١٣٤٩/١٩٣٠م) ومحمود غنيم (ت:١٣٩٣/١٩٧٣م) وإيليا أبو ماضى(ت:١٣٧٧/ ١٩٥٧م) وإسماعيل صبرى (ت: ١٣٤١/ ١٩٢٢م) وسامى البارودى (ت:١٣٢٢/

☆ قسم القرآن والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، كوستيا بنغلاديش

١٩٠٤م) و أحمد محرم (ت: ١٣٦٥ / ١٩٤٥م) من فحول الشعراء ، و مارون نقاش (ت:١٢٧٢/ ١٨٥٥م) ونجيب حداد (ت:١٣١٧/ ١٨٩٩م) وأبوخليل القبانى(ت: ١٣٢١/ ١٩٠٣م) وميخائيل نعيمة(ت:١٣٠٧ / ١٨٨٩م) أحمد باكثير (ت : ١٣٩٥/ ١٩٧٥م) وفرح أنطون (ت:١٣٤١/١٩٢٢م) من رجال المسرحية.

وهذا توفيق الحكيم، كان من زعمائهم بصفة عامة، وبصفة خاصة كان على رأس الرجال المسرحية وروادها، وقد تحدث كثير من العلماء عن مترجمنا، وعن مساهمته فى الأدب العربى الحديث ، ولكنه ـ كما يبدو لنا ـ لم يعط حقه فى البحث والدراسة، وهذا ما يجعلنا نحاول استجلاء بعض جوانب شخصيته ، ونواحى حياته التى لا تسع الباحث أن يخطيئا فى تكوين صورة شاملة عن الرجل مثل هذا.

وإن المسرحية فى الأدب العربى، بدأت أولاً على صورة الشعر التمثيلى، لكنها لم تكن قوية المستوى من الناحية الفنية، ومع ذلك، أنها لم تزل تخطو خطوتها إلى المستقبل حتى بلغت ذروتها على أيدى أنصارها، فلما استقلت المسرحية التمثيلية عن المسرحية الغنائية، بدأ الحوار التمثيلى يتجه ناحية النثر، ويتخلى عن الشعر حتى أصبح يوماً فناً من الفنون النثرية الأصيلة على أيدى مؤيديها ، وكان لتوفيق الحكيم الصدارة والشرافة فيما بينهم، ومن هنا، نرى ذكرها معه من الجدير بالملاحظة مع ما قمنا به أخيراً لتقييم مساهما ته فيها، وذلك كما أدناه:

توفيق الحكيم:

ولادته : توفيق الحكيم ولد بالاسكندرية من قرية الدلنجات، لمديرية الحيرة، مصر، فى أسرة متوسطة ،عام ١٨٩٨م،[١] وكان أبوه مصرياً وأمه تركية ، وقد كان يشتغل أبوه فى السلك القضائى [٢] وورث عن زوجته ضيعة كبيرة، فيعد من أثرياء الفلاحين، وهوكان متراحماً فى طبيعته من حين نجد زوجته صارمة الطباع، تعتز بعنصرها التركى أمام زوجها المصرى، وتشعر بكبرياء أمام الفلاحين من أهله وأقاربه[٣]

توفيق الحكيم فيما بين ولادته إلى ٦ سنة من عمره:

وإنه قد قضى أيامه الأولى الطفولية بين هؤلاء الفلاحين فى الدلنجات، فكانت أمه تعزله عنهم وعن أترابه من الأطفال. وتسد بكل حيلة أى طريق يصله بهم[٤] وكان ذاك قد أثر فى قلبه فى سن صغره ـ تاثيراً كبيراً، وربما كان ذلك مما يسبب لحقده على المرأة [٥].

وهو فيما بين ٧ ـ ١٢ سنة من عمره:

وإن أباه قد ألحقه بمدرسة دمنهور الإبتدائية عام ١٩٠٥م، وهو إبن سبع سنين ، وقضى هنا ردحاً من الزمن، حاول فيه أن يحرر نفسه من وثاق أمه ، وحياة الانفراد التى منحته هذه.

المدرسة، ولكنه لم يستطع إلا فى حدود ضيقة[٦] ففرغ من دراسته فى تلك المدرسة وهو إبن إثنى عشرة سنة.

وهو فيما بين ١٣ ـ ٢٥ سنة من عمره:

فبعد أن قضى دراسته فى المدرسة الإبتدائية، أرسله أبوه إلى القاهرة للالتحاق بإحدى المدارس الثانوية عام ١٩١١م، وكان عماه وعمته يسكنون فى مسكن زينب بالقاهرة، فأحد عميه يشتغل بإحدى المدارس الإبتدائية، وأما الآخر فكان متعلماً بمدرسة الهندسة، فرأى أبوه أن يسكن معهم، ليساعدوه على التفرغ للمدرس، وأتاح له بعده عن أمه شيئاً من الحرية[٧]، فدخل توفيق فى إحدى المدارس الثانوية، ولكنه أخذ يعنى الموسيقى والتوقيع على العود[٨]، فإنه قد بدأحياته الحرية بدراسات الروايات والمسرحيات، التى كانت ممنوعة فى بيته .

ولما كان توفيق بالقاهرة، كانت ذاك عصر ثورة الاستقلال خلاف البريطانية الاستعمارية، فاشترك فيها وهو طالب فى مدرسة ثانوية، وعمره كان حينذاك أحد وعشرون سنة، وكانت الثورة يرأسها سعد زغلول ، وبالأواخر أنه قد قيد فى السجن مع غيره عام١٩١٩م ، وبعد خلاصه عن السجن عاد إلى المدرسة وفرغ عن دراسته الثانوية بفوزمبين، عام ١٩٢٠ [٩]،

ثم التحق بمدرسة الحقوق عام ١٩٢١م، ورغب فى المسرحيات والسينمات والروايات وغيرها رغبة تامة، على الرغم أنه كان يدرس دراسات المدرسة، ولكن هذه الدراسة

كانت ضعيفة المستوى، حتى رصب فى الامتحان[١٠]، وإضافة عليه أنه كان يمس الحاجة إلى اللغة الفرنسية، رغبة فى تحليل المسرحيات الغربية وما يما ثلها ، فبدأ أن يدرس - حينذاك - اللغة الفرنسية حتى عبر بحورها، ومن ثم، كان لم يفرغ من مدرسة الحقوق على وقت معين، فإنه كان آخر الطلاب من فريقى صفه فى الاختبار النهائى عام ١٩٢٣م[١١].

وهو فيما بين ٢٦ - ٣٠ سنة من عمره:

وقد سافر توفيق الحكيم إلى باريس عام ١٩٢٤م لإكمال دراسته العليا فى القانون، ولتحصيل شهادة الدكتوراه عليه، فوافق أبو ه على رغبته، وكان هناك يمضى نحو أربع سنوات فى عيشة راضية، حرية القلب وفراغ البال، لم يعكف بها على دراسة القانون، وإنما أمضى أوقاته الثمينة فى قرأة القصص، وروائع الأدب المسرحى فى فرنسا وغير فرنسا، فشغف بالموسيقيات الغربية شغفاً شديداً، وبما كان لأبيه من ثراء قد استطاع أن يعيش فى باريس عيشة فنية خالصة، وسائر أوقاته كانت موزعة بين المسارح والتمثيليات و الموسيقيات[١٢].

وفى هذه العرضة المستطيلة يقرأ ويفهم ويتمثل ثقافات العصور الغابرة ، حتى عزم أن يعد نفسه ليكون أديب وطنه القصصى والمسرحى، ولهذا نظر إلى المسرحية الغربية نظراً عميقا، فراى مسرحها قد أسس على أصول المسرحية

الإغريقية، فبدأ أن يدرس ويتقن درسه، وما انتهى إليه من تطور على أيدى الغربيين المحدثين، كما أخذ يدرس القصة الأوروبية مدى تمثيلها لروح أقوامها وأحوالهم النفسية والاجتماعية، ووعى ذلك كله وعياً دقيقاً، وأخذ يحاول كتابة قصة تصور كفاح الشعب المصرى فى سبيل الحرية [١٣] ، وهكذا قد تم عمله فى باريس حتى عاد إلى مصر عام١٩٢٨م [١٤]

وهو فيما بين ٣٠ ـ ٤١ سنة من عمره:

فإنه قد بدأ حياته العملية وهو إبن ثلاثين سنة، فبعد ما عاد من باريس، شاغل بحيث مؤظف حكومى بالمحكمة العامة بالا سكندرية أواخر عام ١٩٢٨م، وظل أنه محامى مساعد رسمى عام ١٩٢٩م، ثم نقل إلى وزارة التربية والتعليم مديراً للتحقيقات عام ١٩٣٤م، فكان يعمل هنا حتى جعل مديراً لمصلحة الإرشاد الاجتماعى بوزارة الشئون الاجتماعية عام١٩٣٩م[١٥] وما برح أمره على ذلك، لكنه يرى نفسه، لم توافقه عليه. وذلك ، لأن الشعب المصرى كانوا وقتئذٍ فى فترة من الزمان، كانت كلها مفعمة بالثورات الوطنية ضد احتلال الإنجليز البغيض لمصر، فشأت نفسه أن يبذل أقصى جهوده تجاه تحرير البلاد، ويصرف قواته الكاملة لإحياء فكرة الوحدة الوطنية، وإيقاظ الشعب كله إلى قمع الاستعمار، وهذا يتطلب أوقاته الخالصة، ومن ثم ترك وظيفته الحكومية عام ١٩٤٣م، نظراً إلى الاستقلالات النفسية والأعمال الذاتية والاجتماعية بالحرية [١٦]

وهو فيما بين ٤٢ ـ ٦٠ سنة من عمره:

وبعد ما استقل من الوظيفة الحكومية، تزوج وهو إبن أربع وأربعين سنة، فرزق له ولدا ووليدة[١٧]، وشاغل محرراً للجريدة اليومية" أخبار اليوم" فجعل ينشر أقاصيصه المتنوعة و مقالاته الغنية[١٨] وفى عام ١٩٤٥م صار عضواً لمجمع اللغة العربية، كما صار رئيساً لدار الكتب المصرية، وحينذاك قد انتهت الحرب العالمية الثانية، فاستقلت سورية والعراق وغيرهما من الفرنس عام ١٩٤٨ م[١٩] وفلسطين من البريطانية أيضاً عام ١٩٤٨م[٢٠] وكانت مصر فى طريق الاستقلال ، فجرت مفاوضات عديدة بين مصر والبريطان، حتى اضطر البريطان أن يغادر مصر عام ١٩٥٦م، بعد كفاح طويل فى سبيل الحرية والاستقلال[٢١] وكان توفيق الحكيم من الزعماء الذين كافحوا عن الاستعمار مباشراً وغير مباشر، فاتسم بالقبول عند الشعب، ولهذا جعله الشعب عضواً دائماً للجنة العليا للأدب والرسالة عام ١٩٥١م وعضواً عاملياً للجنة التحرير للجريدة اليومية المصرية" الاحرام"[٢٢]، وفى ذلك العا نفسه أنه حصل جائزة ثمينة عنهم حتى اشترك فى يونيسكو بباريس بحيث النائب الأبدى لمصر عام ١٩٥١ م[٢٣] وكانت محاولاته فى الأعمال المذكورة أكثر نجاحا من محاولات سابقيه و معاصريه، ولا سيما فى تنمية الأدب العربى وتطوير اللأدب المسرحى تطويراً مدهشاً، حتى نال جائزة حكومية فى الأدب عام ١٩٦٠م [٢٤]

وهو فيما بين ٦١ ـ ٩٠ سنة من عمره:

فإنه قد استغرق في الدراسة والكتابة والخطابة، وما برحت أعماله الخيرية للشعب كما كانت في إيقاظهم وتوعية شعورهم الوطني والقومي ضد المستعمرين، فجعل يكتب ويكتب، عبر هذا الوقت الطويل، على متعدد النواحي والمضامين. فينبههم على الحكم الأسود، وكيفية ظلم الحاكم على الرعايا، وغرارة عمال حكومية، وقد بلغ عدد كتبه مايزيد على مائة والربع[٢٥]. فقد عالج ببعض كتبه المشاكل الاجتماعية والأخلاقية، كمشكلة المرأة، وفساد الحكم، والشذوذ الفردي والاجتماعي، وطغيان المادة، و غيرها[٢٦]، كما عالج ببعضها الفكرة الفلسفية المحضة، من أن الزمن عنده ليس شيئاً مجرداً، بل هو محتوياته، والحياة عنده ليست جو هراً في ذاته، بل هي مجتمع الروابط التي تربط بهذه الحياة، فإذا تقطعت تلك الروابط ذبلت الحياة وأصبحت عدماً[٢٧]. فتوفيق الحكيم كان ولم يزل على هذا وذاك، حتى قد ارتحل إلى جوار الله عزوجل بتاريخ ٢٦ يوليو لعام ١٩٨٧م، وهو في تسعين سنة من عمره[٢٨].

المسرحية العربية الحديثة:

المسرحية لفظة مولدة[٢٩]. وهي قصة معدة للتمثيل على المسرح[٣٠]. وهي عند الأدباء: قصة قائمة على الأسس المخصوصة[٣١]، تتناول أزمة أو حادثة تعرض لحياة إحدى الشخصيات خلال فترة

زمنية محدودة[٣٢]، وإن المسرحية الحديثة فن من فنون النثر فى الأدب العربى، وإن بدأت أول ما بدأت شعراً تمثيلياً[٣٣]،

وما من شك فى أن اختلاف التجارب الإنسانية وتنوعها يقتضى اختلاف أنواع التعبير الأدبى، وإن كلاً من الشعر والنثر ينقسم إلى فنون مختلفة، تطورت مع تطور الحضارة الإنسانية، ونمو قدرة الإنسان على التعبير عن حياته وتصوير تجاربه، وإن كل فن أدبى، اكتسبت على مرّ العصور، خصائص أوحى بها الشعور بالحاجة إليه فى التعبير عن تجارب معينة.

والواقع أنه لم تخل أمة من الأمم من المسرح والتمثيل، مهماً تكن ظروفها، فالتمثيل والمسرح موجودان بوجود الإنسان وبوجود رغبته فى الاحتفال والتقليد، والقضية بالنسبة للعرب، لم تكن غير هذا، ولكن النزعات الاحتفالية العربية لم تتطور لتصبح مسرحاً على حده، وإنما ظلت ظواهر مسرحية.

وكان المسرح منذ بدايته، لوناً من ألوان التقليد والاحتفال، ولم يكن ملتزماً بمكان ما، وعلى هذا اعتبرت جميع النزعات الاحتفالية ضربا من التمثيل وظواهر مسرحية، شركت فى تطور المسرحية الحالية، وإبرازها كفنّ مستقل ذى شخصية.

وكون المسرحية بشكلها الحالى، جديدة مثل هذه الجدة على البلاد العربية، فهذا لا يعنى أن العرب القديمة و لاسيما الأموية والعباسية لم يتعرفوا عليها من قبل، فهذا محمد بن دانيال الموصلى (ت: ٧١٠/١٣١٠) كان قد ألف تمثيليات، من "طيف الخيال" و"عجيب وغريب" و "المتيم والضائع اليتيم" وغيرها[٣٤]، مما يدل صريحاً "على مسرحيات خيال الظل[٣٥]، وهكذا نجد أن عبد

الرحمن بن بشَر، وهو أحد الأفذاذ من الفقهاء ببغداد ومؤرخيهم في زمن المهدى العباسى (١٥٩/٧٧٥ - ١٦٩/٧٨٥م) كان يقوم بالتمثيل فى مناقشة الخلفاء الراشدين والخلفاء الأمويين والعباسيين حساباً، فكان يقوم بأدوار الخلفاء ممثلون الذين مرّنهم عبد الرحمن بالطبع، ثم ينتهى بدخول الخلفاء الراشدين ومن استحق من غيرهم الجنة، وبدخول النارمن استحق من الائمة العصاة فى نظره..[٣٦] كما نجد أباً الفرج الأصفهانى (ت: ٣٥٦/٩٦٦م) يروى فى الأغانى حكاية، مما يقارب التمثيل والمسرح[٣٧]، فهذا كله يخالف من زعم" أن العرب القديمة حتى إبان العصر العباسى، لم يتعرفوا الشعر التمثيلى[٣٨]"

وقد ثبت مما قدمنا، أن العرب منذ أوائل الإسلام، كانوا يتعرفونها، نعم، أن العرب الجاهلية ما كانوا متعرفين بها، وفى عدم تعريفهم لذلك وجوه[٣٩] وهكذا كما نجد أسباباً[٤٠] لعدم نقل العرب تمثيليات اليونان ومسرحياتهم مع ما نقلوا عنهم تراثهم الشعبى ومعلوماتهم الدنيوية والدينية عند ما قامت حركة التأليف والترجمة على أشدها[٤١]،

ولكن الأيام لما مالت بالعرب المسلمين نحو الانغلاق والتجزية، وعدم الاهتمام بما يجرى خارج حدود مدنهم، كانت أوروباً قد عادت للمسرح عودة جادة بعد ماكانت قد نسوها نسياً منسياً[٤٢] فراحت تحتذى الأنماط اليونانية أول الأمر، ثم تقولبت الاحتفالات الدينية بالقالب المسرحى، ثم تخرج الدراما والمسرحيات الرومنتيكية، وتتقدم فى تطوير المسرح تطويراً مدهشاً، فى حين أن العرب قد اقتصرت على إلقاء بعض الشعر

وروايته، مما نحافيه الأدب العربى منحى لفظياً مثالياً بعيداً عن الواقعية، وعن كل ماله صلة بحياة الناس، وربما كان من أكبر عوامل فى تأخر ظهور المسرح الحالى وتطوره فى البلاد العربية، وهو الحرب التى شنت بمساعدة الإمبراطورية العثمانية(٩١٨-١٢١٣/١٥١٢- ١٧٩٨م) على كل بارقة نهضة أو تطور، وقد اكتسبت هذه الحرب رداء الغيرة على الدين..... [٤٣] وقد جاء نا التاريخ يشهد هكذا عن جمود الأدب العربى وتنزله فيما بين أواخر القرن العاشر إلى أواخر القرن السابع عشر [٤٤]، باستثناء ما يعنى به قليل منهم ببعض الاحتفالات الدينية، كتمثيل واقعة كربلاء (قصة مقتل حسين رضـ عام (٦٠/٩ ٦٧) وبعض التمثيليات الخيالية كالحكواتى [٤٥].

وقد اتضح من هذا وذاك، أن المسرحية قد أنشئت أولاً فى الآداب العالمية قديماً، على صورة الشعر التمثيلى، مقترنا بالغناء والموسيقى [٤٦]، ثم أخذ الأداء التمثيلى ينفصل شيئاً فشيئاً عن الغناء والموسيقى، حتى استقلت المسرحية التمثيلية عن المسرحية الغنائية [٤٧]، ومنذ ذلك الحين بدأ الحوار التمثيلى يتجه ناحية النثر ويتخلى عن الشعر كما يقتضيه الحال، وذلك لسموّلغة الشعر بالنسبة لعامة الناس، ولأن قيود الشعر تجعل من العسير إجراء الحوار على لسان الشخصيات المختلفة بصورة طبيعية، كما أنها تضعف الحركة اللازمة فى المسرحية [٤٨]، وبإضافة إلى ذلك، لما استقلت المسرحية بنفسها فى الأدب الأوروبى [٤٩] قلّ اعتمادها على الشعر فى الأدب العربى، حتى أصبح فناً من الفنون النثرية الأصلية، فى العصر الحديث، ثم تطورت

وازدهرت فنالت مانالت[٥٠]

ولقد زخرت الآداب العالمية قديما وحديثاً بأسماء الشعراء الذين ألفوا فى الشعر التمثيلى، كالأدب اليونانى، و الرومانى، والإنجليزى وغيرها فى حين أن الأمة العربية القديمة لم تعرف هذا النوع من الشعر إلا قليلاً، فقد تأثر علماء العربية منذ بداية العصر الحديث(١٢١٣/ ١٧٩٨م) بالآداب الغربية، فأقبلوا على الكتابة فى الفن المسرحى، وكان رائده الأول مارون النقاش[٥١] ثم جاء بعضهم، فأقبلوا ـفى أكثرياتهم ـ على الكتابة فى الشعر التمثيلى، كخليل اليازجى، وأبى خليل القبانى، وأحمد شوقى، وعزيز إباظة (ت: ١٣٩٣/١٩٧٣م) وغيرهم من كتاب المسرحية فى الطور الأول من تاريخها، أى منذأول عهد ها حتى الحرب العالمية الأولى (١٩٣٩م) [٥٢]ومن ناحية أخرى أقبل كثير من الأدباء المحدثين على الكتابة فى المسرحية النثرية، ومن أشهر هم محمد تيمور(ت: ١٣٤٠/ ١٩٢١م)، وتوفيق الحكيم وعلى أحمد باكثير، وميخا ئيل نعيمة وفرح أنطون وغيرهم من كتاب المسرحية فى طورها الثانى، أى منذ الحرب العالمية الأولى حتى الوقت الحاضر، وقد خطّت المسرحية هناك خطوة واسعة فى سبيل التقدم من ناحيتى الفنية والمعنوية[٥٣] نعم، وقد كانت الصدارة فى تقدمها لتوفيق الحكيم لدراسته العميقة، وكتابة مقالاته العنيقة، و تأليف كتبه الفنية، والتاريخ شاهد على أن عدد كتبه المنشورة قد بلغ إلى مائة وإثنين وعشرين فى موضوعات مختلفة، تناسبها الحضارة الانسانية الحاضرة والغابرة[٥٤] وقد بلغ عدد كتبه المسرحية المنشورة خاصةً مايزيد على ثمانين

كتاباً، فما من شك، فى أن المسرحية العربية الحديثة قد ازدهرت فى يديه القويتين، وحظيت ما حظيت من عناية، حيث تمكن أن تقف اليوم بجدارة إلى جانب المسرحيات العالمية، أوفوق ذلك[٥٥]، وها نحن نبحث اختصاراً عن كتبه المسرحية فيما يلى:

(١) الضيف الثقيل :

هذه مسرحية كوميدية، وهى مسرحية أولى لتوفيق الحكيم، فإنه قد أنشأها إيقاظاً للشعب المصرى ضد البريطانية الاستعمارية، وتوعيةللشعور الوطنى والقومى، عام (١٣٣٨/ ١٩١٩م)[٥٦] ولو كنت فى العافية لقلت: لعل هذا الكتاب كان مما يسبب لقيده فى ا لسجن عام(١٣٣٨/ ١٩١٩م) فضلاً عن اشتراكه فى الثورة ضد الاحتلال وكانت مصرحينذاك تحت حظيرة البريطانية الاستعمارية.

(٢)أهل الكهف:

هذه مسرحية تراجيدية فلسفية، أنشئت على نهج القرآن الكريم، من حديث الفتية المسيحيين الذين هربوا إلى الكهف، تخلصا من اضطهاد الرومان، فماتوا فى الكهف وظلوا نحوثلاث مائة سنة، ثم بعثوا، ثم عادوا إلى الموت بعد أن ظهرت معجزتهم الخارقة، إلا أن الحكيم جعلهم يستأنفون الحياة، وجعل لهم المعامرات، بناها على الصراع العنيف بين الإنسان والزمن، فقد

كان كل شئ معداً ليعيشوا معيشة رعد وهنائة، ولكن حائلاً يحول بينهم وبين هذه المعيشة، هو الحقيقة التى تصطرع من الواقع، فملأ اليأس قلوبهم حتى آثروا العودة إلى الكهف وماتوا فيه بالنهاية، وقد طبع هذا الكتاب طبعة أولى بالقاهرة عام ١٣٥٢/١٩٣٣،

(٣) شهرزاد:

هذه أيضاً مسرحية تراجيدية فلسفية، نشرت بالقاهرة عام١٣٥٣/١٩٣٤م، وقال صاحب البرج العاجى: إنها ترجمت أيضاً بالفرنسية ونشرت عام ١٣٥٥/١٩٣٦م بباريس، وقد مثّلها الغربيون أيضاً لما فيها من جمال ودقة وعمق[٥٧]وهذه المسرحية مستمدة من حكايات ألف ليلة وليلة، فبطلها الملك شهريار، وبطلتها شهر زاد، إبنة وزير الملك، فتصور توفيق الحكيم قصتهما فى العاطفة والخيال فى سبعة مناظر، وخلاصتها، إن ملكا لما اكتشف خيانة زوجته مع عبد من عبيده،قتلهما ولشدة نقمته على النساء أمر أن تحمل إليه كله ليلة عذراء ، فيبيت معها ثم يقتلها عند الفجر، مرت على ذلك أيام، وكان لوزيره إبنة تدعى شهر زاد، فتطوعت أن تقدم نفسها للملك، فلما بات معهاأخذت تحدثه وتقص عليه قصة ممتعة حتى إذا انتهى الليل كفّت عن الحديث على أن تكمله بعد، فيتركها لليلة التالية وهو مشتاق لسماع حديثها، وهكذا استمرت سنة عليهما ـ وإذا هى حامل منه فعفا عنها وتزوجها

وأبطل تلك العادة القبيحة.

(٤) سليمان الحكيم:

وهى مسرحية فلسفية مستمدة من أسطورة قديمة، كتبها الحكيم باللهجة المصرية العامية، فنشرت هذه بالقاهرة ١٩٤٣م ثم طبعت ثانية عام ١٩٧٤م وخلاصة قصتها: إن سليمان عليه السلام كان رجلاً هائماً بالنساء وإنه قد حاد فى شيخوخته عن سبيل الحكمة بإغرآء من نسائه اللائى حولن قلبه عما كان قد عاهد عليه ربه، وفى قصته كان صياداً يطلق جنياً من قمقم، فاذاً بالجنى يصبح ذا سيطرة عليه حتى كاد يهلكه، وقد أشاربها هذا الأديب المسرحى إلى أن الإنسان ليس له من إرادة لا تنهزم، كما قد أشار إلى أن المرأة حائلة للعلم والحكمة، وسليمان عليه السلام كان رجلاً هائماً بالنساء.

(٥) محمدٌ:

وهى مسرحية حوارية رائعة، أنشئت على نهج الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة، فتصورت فيها حياة النبىّ فى ثلاث فصول، وستة وتسعين منظراً، ففى الفصل الأول، بيّن الحكيم حياة النبىّ المكية، وفى الثانى والثالث، بيّن حالاته السياسية وواقعة ارتحاله إلى رفيقه الأعلى، مع مابيّن من شمائل النبىّ ببراعة السباق، وقد طبعت فى القاهرة عام ١٩٣٦م وترجمت فى الإنجليزية ونشرت عام ١٩٦٤م بواشنطن[٥٨]،

(٦) براكما أو مشكلة الحكم:

هذه مسرحية تنقيدية لجمهورية مصر، وهى تعرض لمشكلة توزيع السلطات وتكشف عن الفساد السياسى قبل الثورة، فنشرت بالقاهرة، عام ١٩٣٩م وطبعت ثانية مع إضافة عليها بثلاثة فصول، وترجمت ونشرت بالفرنسية أيضاً بباريس عام ١٩٥٠م[٥٩]

وقد علق عليها الدكتور عبد الستار بقوله: وقد أنشئت هذه فى ضوء مسرحية إكليسيا جوساك(Ecclesiazusac) الكوميدية للأديب المسرحى الفرنسى أرستوفانس (Aristo phanes) [٦٠]

(٧) الملك أوديب :

وهى مسرحية تراجيدية إغريقية، مستمدة من قصة الأسطورية القديمة، وتزعم الأسطورة: أن الملك أوديب كان فى الحقيقة إبنا للملك لايس، وأمه جوكاستا، ولكن أوديب قد تزوج أمه بعد أن قتل أبوه، بدون معرفته عنهما، فرزق منها أولاداً، فأحلت عليه اللعنة نتيجة لخطيئته[٦١] ثم تطورت الأحداث كما شأت الآلهة، وقد أخذ الحكيم هذه الأسطورة، فجردها من النبوة الوثنية الإغريقية، وما يعتقدون فى آلهتهم، ومضى فى ظلالها يهاجم العقل و محبته للبحث والا ستطلاع. فإن أوديب يسعى للبحث عن حقيقته بعد أن استوى ملكا وتزوج أمه، فتصدمه الحقيقة هو وأمه" بل تقضى عليها قضاء مبرما" ، وهكذا يرابط

توفيق بين الزمن والواقعة ترابطا وثيقا [٦٢]

(٨) إيزيس:

هذه مسرحية سياسية فلسفية، أنشئت على نهج أسطورية قديمة، وأهم أشخاصها: سيريس، وإيزيس، وهو راس، وتيفون، وإن سيريس كان سلطاناً لمصر القديمة، وكانت إيزيس زوجتها وقد رزق منها إبناً اسمه هو راس وتيفون أخوالسلطان، فقتل سيريس أخوه تيفون، وصار سلطاناً بعده، ومن ناحية أخرى، إن إيزيس ربّت إبنها هوراس، وأدبته تأديباً، حتى جلس يوماً على سريرة مصر، فهرب تيفون خوفا على نفسه[٦٣]،

(٩) السلطان الحائر:

هذه مسرحية سياسية، مشتملة بقصة مستطيلة، وكان من أهم أبطالها، السلطان، والوزير، والقاضى، و المؤذن، والجلاد، والعبد، والراقصة، وقال فى هذه المسرحية الأستاذ بدوى: إن هذا الأديب المسرحى قد كتب هذه المسرحية عام ١٩٥٩م، وطبعت بمصر عام ١٩٦٠م ، ثم ترجمت بالإنجليزية، ونشرت بلندن عام ١٩٧٣، وهكذا كانت ترجمت أيضاً بالإيطالية ونشرت بروما عام ١٩٦٤م[٦٤]

(١٠) المرأة الجديدة:

هذه مسرحية اجتماعية، وكان سامى بطلاً لهذه المسرحية،

وكانت ليلى بطلتها، وهذا سامى كان صديقاً لمحمود بى، أبى ليلى، فشغف سامى بليلى حباً كما شغفت به، وأخيراً قد تزوج سامى ليلى بعد أن احتاز كل ماحال بينهما من اعتقادات وأزمات اجتماعية، فهذه المسرحية قد تصوربها كا صورة رائعة صراعية اجتماعية[٦٥].

(١١) خاتم سليمان:

هذه مسرحية رومنتيكية، بطلها سليمان وبطلتها بدور، تصور بها الحكيم كيفية متحيرة فى وصول بدور إلى حبيبها سليمان، وقد نشرت هذه بمصر عام ١٩٢٤م.

(١٢) على بابا:

هذه مسرحية تراجيدية إغريقية، أنشئت على نهج ألف ليلة وليلة، بدئت كتابتها عام ١٩٢٥م وكاتبها كان حينئذاك فى فرنسا، وقال عصمت مهدى: إن هذه المسرحية قد تمثلت هيئة مسرحية لعكاشة كما تمثلت''المرأة الجديدة'' و ''العريس'' و''خاتم سليمان'' فيما بين ١٩٢٤ـ١٩٢٦م عاماً[٦٦].

(١٣) العريس:

وهذه المسرحية ترجمها الحكيم من الفرنسية، قد تصورت فيها صورة اجتماعية رائعة مشتملة على حالات متنازعة بين الولى وعبده، ونشرت هذه بالقاهرة عام ١٩٢٤م[٦٧].

(١٤) الخروج من الجنة:

هذه مسرحية اجتماعية، مشتملة بقصة أسرة نبيلة لمصر، فبطلها مختار وبطلتها عنان، ففى التصوير المسرحى قد تزوج المختار العنان، ولكن حياتهما الزواجية لم توافق حتى طلقها[٦٨] .

(١٥) أمام شباك التذكرة:

هذه مسرحية اجتماعية، كتبها الحكيم باللغة الفرنسية عام ١٩٢٦م، وهو فى فرنسا، ثم ترجمها باللغة العربية عام ١٩٣٥م وقد بين فيها الأديب الحكيم غرامته مع فتاة فرنسية.[٦٩]

(١٦) حياة تحت الموت:

قد بيّن فيها الأديب المسرحى حالات مستشفية قروية، فصوّر فيها كيفية الظلام على العوام وأنواعها مع ما صوّر من عدم المساواة بين الأغنياء والفقراء ، ومن ثم كانت هذه المسرحية من مسرحياته الاجتماعية المشتملة على حقيقة الأمر القائم فى المجتمع الحاضر[٧٠]

(١٧) رصاصة فى القلب :

هذه أيضاً مسرحية اجتماعية، كان نجيب بطلها وهو

مؤظف حكومى، وبطلتها فيفى التى قد أحبت نجيباً، وهذا نجيب كان مبذّراً فى حياته كل التبذير، حيث صارله أصدقاء تجئ بيته ليلاً ونهاراً، وكان من أصدقائه سامى الذى قد شغفت إليه زوجة نجيب، فتسبب من هذا نزعاتهم النفسية، حتى ظهرت شرارة التبذير وأثره السلبى فى المجتمع[٧١]

(١٨) الزمار:

هذه هى مسرحية هجائية اجتماعية، قد تصور فيها الحكيم صورة ضئيلة للحالات الاجتماعية والاقتصادية لمصر المحتلة بالإمبراطورية البريطانية، وقال بدوى: إن هذه المسرحية قد تصورت الحالة الاجتماعية المصرية على ما استشعر أهلها[٧٢]

(١٩) السرللمنتحرة:

هذه المسرحية قد تصورت صورة رائعة اجتماعية، مما كان بين الطبيب الحبيب والمريضة المحبوبة، وكان هذا الطبيب المسمى بمحمود، قد تزوج مريضته الجميلة الحسينة المسماة بأميمة، وبالأواخر ماتت أميمة عن نفسها وتركت حبيبها المحمود فى الأزمة الشديدة الفراقية المؤلمة.[٧٣]

(٢٠) أمينوسة:

هذه المسرحية ترجمها الحكيم من الفرنسية عام ١٩٢٢م، وقد تصورت فيها قصة رومنتيكية عجيبة من حياة فتاة

لطبيب بلاط[٧٤]

(٢١) بجماليون:

هذه هى مسرحية فلسفية، أنشئت على نهج القصة الإغريقية، قد تصور فيها الحكيم" الخلاف بين الحقيقة وعدمها" وأظهر فيها رأيه فى شأن المرأة، بأن المرأة هى حائلة فى اكتشاف صناعة الفنان المبتدع[٧٥]

(٢٢) نهر الجنون:

هذه مسرحية سياسية، مشتملة على قصة تنقيدية، وفيها خمسة أشخاص مهمة: الملك والملكة، والوزير، والطبيب،و العالم الدينى، وقد صور فيها الأديب المسرحى صورة رائعة سياسية مصرية، ومصر كانت عند ذاك محتلة بالبريطانية الإمبراطورية [٧٦]

(٢٣) الأيدى الناعمة :

هذه مسرحية سياسية واجتماعية،قد تمثلت فى السينما[٧٧] وبين فيها الحكيم حالات ضئيلة للمثقفين الذين لاعمل لهما ولا وظيفة، نشرت هذه بمصر عام ١٩٥٤م، ثم ترجمت بالإنجليزية ونشرت بواشنطن عام ١٩٨١م [٧٨]

(٢٤) أشواك السلام:

هذه مسرحية فلسفية اجتماعية، وهى مشتملة على أربعة فصول وسبعة مناظر، وقد تصور فيها الجهل، فأظهر فيها الحكيم شرارة الجهل وضرارته، فان الجهل عدو مبين للناس والمجتمع، وحائل لملامة الاجتماع ولأمانة المجتمع البشرى ولترقيته[٧٩]

(٢٥) الصفقة:

هذه مسرحية اجتماعية، صور فيها الحكيم صورة رائعة قروية، قال بدوى: إن هذه مسرحية مميزة وحيدة، لم يصورالحكيم مثلها فى أية مسرحية، طبعت هذه عام ١٩٥٦م وتمثلت عام ١٩٥٨م[٨٠]

(٢٦) صاحبة جلالة:

هذه مسرحية سياسية، قد تصورت فيها حالات الثورة المصرية، وقد حمل بها توفيق الحكيم السلطان فاروق الذى كان حريصا للمال والكرسى المصرى، وأخيراً قد عزل فاروق لهذا الحرص القبيح والتعصب المذموم[٨١]

(٢٧) ياطالع الشجرة:

هذه المسرحية أنشئت على ضوء قصة آدم وحواء عليهما السلام، ويدورسبب نشأة القصة واختتامها حول شجرة، وكان بطلها بهدير وبطلتها بهنة، وأظهر فيها الحكيم رأيه فى المرأة، بأنها حائلة لصناعة الفنان، وهكذا بين قصور العلم الناقص، وقد طبعت هذه بمصر عام ١٩٦٢م، وترجمت بالإ نجليزية ونشرت بلندن عام ١٩٦٦م[٨٢]

(٢٨) الطعام لكل فم:

هذه مسرحية اجتماعية، رسمت فيها صورة رائعة للحياة الذاتية لأسرة مؤلفة بزوج وزوجة ، وطبعت هذه طبعة أولى بمصر عام١٩٦٤م[٨٣]

(٢٩) رحلة صيد:

هذه مسرحية كوميدية، رسمت فيها حالة صياد الذى قد واجه الأسد فى الغابة، وطبعت هذه بمصر عام ١٩٦٤م[٨٤]

(٣٠) رحلة الى الغد:

هذه مسرحية علمية قصيرة، رُسمت فيها حالة اجتماعية مصرية وبين فيها الحكيم صلة مابين الوقت والواقعة، قال

هيئود: إن هذه المسرحية نشرت بمصر عام ١٩٥٧، وترجمت بالفرنسية ونشرت بباريس عام ١٩٦٠م، وهكذا ترجمت بالإنجليزية أيضاً، فنشرت بواشنطن عام ١٩٨١م[٨٥].

(٣١) رحلة قطر:

هذه مسرحية سياسية، رُسمت فيها حالات مصر فى صورة قطر[٨٦].

(٣٢) لعبة الموت:

هذه مسرحية تراجيدية، تُصورت فيها قصة من القصص القديمة، فكانت إمرأة قد رغبت عن الناس ومجتمعهم، ثم ترى أنها قد قتلت نفسها لهولاء الناس، فهذا أمر ذات الوجهين، قد حير أحد الأساتذة لقسم التاريخ القديم[٨٧].

(٣٣) شمس النهار:

هذه مسرحية كوميدية، صُورت فيها قيمة العمل، وهى مشتملة على نصائح وفوائد مثل كليلة ودمنة لإبن المقفع، طبعت هذه بمصر عام ١٩٦٥م وترجمت بالإنجليزية ونشرت بواشنطن عام ١٩٨١م[٨٨].

(٣٤) الورطة:

هذه مسرحية كوميدية اجتماعية، تُصورت فيها صورة

رائعة، فبين بها الحكيم عدم النجاح بالعلم الخالى من خلق حسن، طبعت هذه بمصر عام ١٩٦٦م وترجمت بالإنجليزية ونشرت بواشنطن عام ١٩٨١م[٨٩].

(٣٥)مصير صرصار:

هذه أيضاً مسرحية كوميدية اجتماعية، وأهم أشخاصها: عادل، وسامية، وطبيب، وطباخة أم عطية ، وقد بين فيها الحكيم أهمية الاستقلال وفوائد الحرية، طبعت هذه بمصر عام ١٩٦٦م، وترجمت بالإنجليزية ونشرت بلندن عام ١٩٧٣م[٩٠]

(٣٦) كل شيئ في محله:

هذه مسرحية اجتماعية، مشتملة على قصة قروية، وهى ذات فصل واحد، صور فيها الحكيم صورة متنوعة للحياة[٩١]

(٣٧) بنك القلق:

هذه مسرحية حوارية، وهى ذات عشرة مناظر، وقد نقد فيها الحكيم حالات مصر وأهلها راعياً ومرعياً، ولا سيما حالة ضئيلة لحكومة السلطان الناصر[٩٢]

(٣٨) هارون الرشيد وهارون الرشيد:

هذه مسرحية رومنتيكية، أنشئت على نهج ألف ليلة وليلة،

وطبعت هذه بمصر عام ١٩٦٩م[٩٣]

(٣٩) الدنيا رواية هزلية:

وهى مسرحية فلسفية، رسمت فيها لحياة الدنيا ومعاملتها مع أهلها آملة وخادعة[٩٤]

(٤٠ ـ ٦٠)مسرح المجتمع:

وذلك مجموعة أحد وعشرين مسرحاً ذات فصل واحد، وكلها نشرت فى جريدة "أخبار اليوم" فيما بين عام ١٩٤٥ـ ١٩٥٠م وهى تحتوى اعتقادات اجتماعية تنقيداً وتحليلاً[٩٥] وتلك المسرحيات كما يأتى:

(٤٠) أغنية الموت:

وفى هذه المسرحية قد صور الحكيم صورة اجتماعية تراجيدية، فجاء بقصة تنقيدية، وكان من أهم أشخاصها، علوان، وأمه ، فهذا علوان قد قتل أبوه ومن ثم صارت أمه فى غيرة على القتل بالقتل، وظنت بإبنه أنه ليأتى بما تشاء من أن تنتقم قتل زوجه، فأرسله إلى القاهرة خفية، وأهدته إلى القصاب ليربّيه على القتل والقتال فينتقم قتل أبيه، ولكن علوان قد التحق بجامع الأزهر فى كلية أصول الدين، فانقلب عزمه، وهذا ماكان يسبّب للنزعات النفسية بينه وبين أمه ، حتى لحق يوماً علوان الموت لأجل ذلك.

(٤١) عودة الشباب:

هذه مسرحية فلسفية اجتماعية، قد تصورت فيها أهمية الشباب وماله وحقيقته، فان الشباب له أهمية كبرى عند الناس،ولكنه فى الحقيقة ليس بمصدر للإطمينان والسكونة.

(٤٢) العش الهادى:

هذه مسرحية كوميدية بيّن فيها كاتبها صورة رائعة اجتماعية، فصور فيها حب فنان بفتاة التى تمشى على شاطئ البحر، قال بدوى: إن هذه المسرحية تمثلت و نشرت فى تلفيزيون، وترجمت بالفرنسية ونشرت بباريس عام ١٩٥٤م[٩٦]

(٤٣) مفتاح النجاح:

صور فيها الحكيم حالات موظفى الحكومة، الذين يستخدمون الفرصات لأنفسهم فى كل ظلام للكذب والغرارة.

(٤٤) اللص:

هذه مسرحية اجتماعية، رسمت فيها صورة معامله الأب بالأم، ومعاشرة الابن بزوجته.

(٤٥) الرجل الذى صمد :

وهى مشتملة بواقعه رجل الذى يبذل ثروة وافرة فى زواج إبنته ، ولكنه قد أخذ كل هذه الأموال غشاً.

(٤٦)عمارة المعلم كندوس:

بين فيها الحكيم ذميمة هذا الرجل القصاب كندوس، الذى أخذ أموالاً كثيرة عند ماكانت الحرب تجرى، ولكنه لم يجد فى نفسه شيأ من الإحساس لذلك.

(٤٧) أريد هذا الرجل:

وقد صور فيها الحكيم حالات المرأة التى تشتهى فوق حاجتها عند الرجال، وأظهر فيها حقده فى شأن المرأة.

(٤٨) أصحاب السعادة الزواجية:

وقد صور فيها الحكيم صورة رائعة اجتماعية، بين فيها الأمر النهائى للزواج المنعقد بالحب المحض، فأظهر أسراره الحقيقية.

(٤٩) النائبة المحترمة:

وقد رُسمت فيها الأمور الحقيقية التى قادت المدّعين إلى

أن يدعوا للمساواة بين المرأة والرجل، وكانت نائبة من نواب البرلمان من أهم الأخلاق القصصية فى هذه المسرحية.

(٥٠) الحب الوزيرى:

وهى مسرحية كوميدية قصيره، صور فيها كاتبها حالة احد اعضاء البرلمان، وهو كان ذا مال كثير ، فأرانا بها الحكيم كيف بذل هذا النائب أمواله في وقت الانتخاب.

(٥١)الجياع:

هذه أيضاً مسرحية كوميدية، صورفيها الحكيم معذرة المرأة.

(٥٢) المخرج:

وفيها بيان المناسبة بين الخيال والحقيقة.

(٥٣) مولد البطل:

وفيها بيان منهج الحرب الفلسطينى.

(٥٤)عمل الحر:

صور فيها الحكيم غرارة عمال حكومية لمصر.

(٥٥) بين يوم وليلة:

هذه المسرحية قد ترجمت بالفرنسية ونشرت بباريس عام ١٩٥٠. ورسمت فيها شرارة المؤظفين الحكوميين لمصر.

(٥٦) الكنز:

وقد ترجمت هذه المسرحية بالفرنسية ونشرت بباريس عام ١٩٥٤م، وقد صورت فيها حالات المجتمع القائم على المواد والفلسفة المادية.

(٥٧) عرف كيف يموت:

هذه مسرحية كوميدية قصيرة، صورت فيها حالةعضو سابق من أعضاء البرلمان. فإنه قد أراد أن يرى ظهور خبر موته فى الجرائد قبل أن يموت، ولكنه صار مغلوباً إزاء كونه غالباً .

(٥٨)بيت النمل:

هذه مسرحية اجتماعية تراجيدية، وقد بين فيها الحكيم الخلاف بين حقيقة الأمر للموت وبين ما اعتقده الناس من الانتحال "

(٥٩)أريد أن أقتل:

وقد بين فيها الحكيم الأمر النهائى للزواج المنعقد بالحب

المحض، كما بين فى مسرحيته'' أصحاب السعادة الزواجية''

(٦٠) الساحرة:

هذه مسرحية كوميدية قصيرة، صور فيها الحكيم حالة امرأة قد ذهبت إلى رجل عالم كما زعمت لان يبدّ لها رجلاً.

(٦١-٨٠) المسرح المنوع:

وهذه مجموعة من عشرين مسرحاً، على مضامين مختلفة، مأخوذة من النواحى الكثيرة للحياة الإنسانية، وأكثرها ذات فصل واحد. ونشرت بمصر عام ١٩٥٦م، ولعل المسرحية ''عبد حبشى''كانت أهمها.[٩٧]

وغير ذلك غير قليل من كتبه المسرحية.

خاتمة:

وبعدما قطعنا أشواطاً مذكورة ، وصلنا إلى أن الأدب العربى الحديث بلغ القمة بخدمات مشاهير الأدباء والشعراء، والمسرحية العربية الحديثة بلغت ذروة ارتقائها بمساعدة المبرزين منهم، وكان توفيق الحكم من أشهرهم ، فإنه أكبر من أكسب المسرحية العربية قوة ورونقاً، وأول من أحيى فلسفة شرقية واستمد ها لإنشاء المسرحية، حيث تمكن بها المسرحية أن تواجه التحديات الزمنية، وتقف بجدارة وعزمة إلى جانب المسرحيات العالمية.

ويحتل توفيق أسما مكانة فى أفق الأدب العربى الحديث، والحق أنه هو تاج الأدباء ، وأمير رجال المسرحية العربية الحديثة، فقد نالت هذه المسرحية مانالت، واستقلت فنا مستقلاً مزدهراً على يديه بكلتى الناحتين: الفنية والمعنوية، فهو وحيد الزمان وفريد العصر، ومن ثم قد أجمعوا على أن توفيق الحكيم كان فى مقدمة من عملوا على إحياء هذا الفن، بإنشاء مسرحيات من الأساطير التى استمدها من الفكر الوثنى القديم، فله بعيد الأثر على من جاؤا بعده لمساهماته الوسيعة فى ذلك[٩٨].

وقد حاولنا فيما قد منا، أن نقدم مآثره بشكل كامل وإبداعاته فى مجال المسرحية العربية الحديثة، حيث رأيناه يسلك مسلكاً ذا ميزة فى كل طرائق المسرحية وأنواعها، فإنه قد اختار ماكان من الطبع والطبيعة لإنشاء بعض مسرحياته ، كالضيف الثقيل ، وأمينوسه، والمرأة الجديدة، واختار الأمور الاجتماعية مع تنقيدها فى "أمام شباك التذكرة" و"الخروج من الجنة" و" السر للمنتحرة" وغيرها، واختار الاعتقادات والأساطير، كما فى" أهل الكهف" و"شهرزاد" و"سليمان الحكيم" وغيرها، واختار الخيالات على سبيل المقارنة والموازنة بالحالات الاجتماعية اليومية، كما فى"نهر الجنون" و"مسرح المجتمع" و"الأيدى الناعمة" وغيرها، وهكذا قد اخترع المسرحيات السياسية مثل" إيزيس" و"السلطان الحائر" و"الزمار" وغيرها، كما اخترع المسرحيات العجيبة الكوميدية والتراجيدية، فقارن بها بين الحقيقة وعدمها ، وبين الفكرة والانفعالة، مثل "ياطالع الشجرة" و "الطعام لكل فم"

و"شمس النهار" وما يماثلها، فكل هذا دالّ على أن لتوفيق الحكيم فلسفة فى مسرحه الذهنى مع ما تابع به فلسفة غربية فى بعض مسرحياته، فإنه أوجد لنا مسرحيات مصرية مما استمده من الشرق وروحه العميقة، كما استمد بعضها من الغرب وروحه القديمة والحديثة، ولعل هذا ما جعل الغربيين يترجمون أكثر مسرحياته إلى لغاتهم، بل لقد مثّلوا بعضها فى بلادهم[٩٩]. ومن هنا كان طه حسين الأديب الكبير، قد أشاد بهذا الكاتب الفذّ حين أخرج أول آثاره المسرحية، "أهل الكهف" عام ١٩٣٣م، فقال: "إنها حدث فى تاريخ الأدب العربى وإنها تضاهى أعمال فحول أدباء الغرب[١٠٠]".

وبعد هذا وذاك، ما يجدر بالملا حظة، أن توفيق الحكيم قدم العمل بإسهام كبير على إحياء المسرحيات اليونانية، التى تمثل مفاهيم وقيم تتعارض مع القيم العربية الإسلامية، وخاصة مايتعلق بالتراجيدية الإغريقية، التى تختلف فى طبيعتها مع منابع العرب والمسلمين، مثل"أهل الكهف" و "سليمان الحكيم" و" الملك أوديب" وما يشبهها.

وذلك، أنه حاول إدخال مفهوم للقصة مما يختلف عن المفهوم الإسلامى الأصيل، فاعتمد على النقل والترجمة والتأليف ، واستمد من عقيدة تقوم على الخطيئة والمأساة والكشف والإباحة، دون تقدير للفوارق العميقة بين مفهومها وبين المفهوم الإسلامى العربى، الذى يقوم على الصدق والخلق[١٠١]

وهذا ما رأيناه، ليرى كل من يفحص مسرحياته، كما سنذكر هناك بعضاً منها على سبيل التمثيل:[١٠٢]

سليمان الحكيم:

فإن توفيق الحكيم قد ذكر فى مقدمة مسرحيته "سليمان الحكيم" أنه بناها على ثلاثة كتب: القرآن والتوراة وألف ليلة وليلة، ولكن تحليل المسرحية يصلنا إلى المؤلف أنه قد تابع مفاهيم التوراة المكتوبة بأيدى الأحبار، والتى عمدت إلى تزييف تاريخ الأنبياء وتحريف آيات الله تعالى ، من دون المتابعة للقرآن الكريم كما يستحقه، فبنى توفيق قصة سليمان على رواية التوراة واعتمد عليها خاصة، حيث جعل لسليمان ألف زوجة، وصوره بأنه رجل هائم بالنساء، وأنه قد حاد فى شيخوخته عن سبيل الحكمة بإغراء من نسائه اللائى حولن قلبه عما كان قد عاهد عليه ربه، وأرانا بها توفيق أن بلقيس هى التى كانت سبباً فى سقطة سليمان، لأنه كان يهيم ببلقيس بمجرد أن سمع إسمها من هدهد، وكأنه مدفوع إلى هذا الحب الشيطانى الذى دفعه إلى أن يدعوها لزيارته، فإذا أنس منها إعراضاً راح يبهر عينيها بمساعدة العفريت وبألاعيب سحره، ففى المسرحية جرّد توفيق النبى سليمان من النبوة وحاول أن يصوره على أنه رجل جنسى تحكمه شهوته فى اقتناء النساء، وهو مفهوم تلك التوراة، فى حين أنا نجد القرآن يبين أن سليمان نبى معصوم، ونبوته تعلو على جميع الأهواء والشهوات، ويكشف أنه دعا بلقيس إلى إطاعة الله وإطاعة الرسول لا غيرها، فأسلمت بلقيس برب العالمين[١٠٣]. وهكذا نجد توفيقاً مخطئاً فى بيان العلاقة بين الإنسان وربه، حيث

تصور وجود قوة خفية جنية تسيطر على أعمال الإنسان، فيعمل كما تشاء لا كما يشاء، وهذا من عقيدة فاسدة زائفة، وهو مفهوم الجبرية[١٠٤] . الذى يخالف تماماً مع المفهوم الإسلامى[١٠٥] .

أهل الكهف:[١٠٦]

ففى هذه المسرحية، قد تجاوز توفيق النصوص القرآنية، واعتمد على الكتب الأخرى من كتب النصارى و اليهود، والأساطير القديمة، فإن الآيات القرآنية[١٠٧] و تفاسيرها[١٠٨] شاهدة على أن قصة أصحاب الكهف ، تدل على أن الأسباب خاضعة للإرادة الإلهية، صديقة للإيمان والعمل الصالح، لأنهم كانوا قد لجؤا إلى الكهف فراراًبدينهم خوفاً من الفتنة الوثنية الطاغية، ولم تكن لهم القوة المناسبة لردّها وصدّها، وكانت لهم فى الكهف حياة تطمئن فيها القلوب المتطلعة إلى الأمل الجديد بعد أن تركوا الدنيا وحبها، فكانوا يذكرون الله ويسألون منه رحمته ، فرحمهم الله وزادهم هدى، فى حين أنا نجد توفيقاً قد صورهم فى صورة الضيق والرغبة فى الخروج من الكهف بحثاً ورآء شهواتهم وأهوائهم، فهذا ظاهر الشطط فى القول، وإلا كيف نتصور بهم، أنهم كانوا يفكّرون فى الحب أو العواطف فى موقف قد نصيبت فيه المذابح، واضطرت الناس إلى أن يختاروا الكفر أو الموت، من حين أنهم قد فروا من مظاهر الدنيا وتركوا متاعها وزينتها إلى الاعتصام بالله حمايةً لعقيدتهم الصحيحة. وإضافة إلى ذلك ،أنه قد اختار ثلاث شخصيات من سبع شخصيات ذكرها القرآن، ثم.أضاف إليها شخصيات

جديدة مخترعة، فنسج فى الحوار بينهم أحاديث تختلف تماماً عن ماكان يشغل أهل الكهف القرآنى، فهذا العمل ، فيه خروج عن الصورة التى رسمها القرآن، مهماً يكن من شئ فإن توفيقاً قد اشتغل فى مثل هذه القصص بمفاهيم الأساطير القديمة، وما أوردته التوراة المكتوبة بأيدى الأحبار الذين يهاجمون أنبياء الله، وترفض الحقائق الصحيحة التى قدمها القرآن، فشغله هذا غير موفق بغير شك، لأنه يواجه به النص القرآنى، ويجرى مع حركة الشعوبية، ومع الاتجاه التلمودى اليهودى على إحياء الأساطير التى جاء الإسلام قاضياً عليها وكاشفاً عن زيفها، وفى أكبر ظننا أنه قد أراد بمثل هذه المسرحيات طريقاً إلى تفسير نظرية فى الصراع بين الإنسان والزمن، وبين الإنسان وربه، وطريقاً إلى العبور على سعة الخيالات الأسطورية والخرافية[١٠٩] فلم يغنه عن التماس مسرحية جاءت فى القرآن بالمفهوم الإسلامى، حتى أن ذهب إلى ما ذهب ، واعتمد على الدينيات الوثنية والأساطير القديمة، وإن كان ذلك يخالف مفاهيم الإسلام الأصيلة الصادقة.

☆☆☆

المراجع والهوامش

١- J. Brugman: Ed. An Introduction to the History of Modern Arabic Iiterature in Egypt: 1st edn. (Leiden, 1984)p. 277; المنتخب العربى للفاضل: مجلس التعليم لمدارس بنغلاديش، داكا (داكا: المكتبة المحمدية، ١٩٨٨م) ص، ٣٢٨.

٢- المنتخب العربى للفاضل، ص، ٣٢٨؛
J.Brugman : ibid.p.277-278

٣- المنتخب العربى للفاضل: ص، ٣٢٨، ٣٢٩.

٤- نفس المكان.

٥- شوقى ضيف: الأدب العربى المعاصر فى مصر: طبعة ثانية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٢١م) ص، ٢٨٨.

٦- J. Brugman: ibid, p. 278.

٧- Kermit Schoonover: Comtemporaty Egyptian author -1,"Tawfiq al-Hakim Dramatist". The Muslim world (Mw) vol. xLV, (Ieiden, 1955)p. 27.

٨- ibid, p. 28.

٩- ibid, p. 28.

١٠- J. Brugman: ibid.p. 279

١١- ibid. p. 279

١٢- A.Wahab Faruk: Modern Egyptian Drama, (Minneaples

and Chicago,1974) p. 29.

١٣- ibid.p. 29

١٤- المنتخب العربي للفاضل:ص، ٣٢٩

١٥- J.Brugman: ibid. p. 279

١٦- ibid. p. 279-280.

١٧- ibid. p. 280.

١٨- المنتخب العربي للفاضل: ص، ٣٣٠

١٩- د. أحمد عزت عبد الكريم وغيره: تاريخ العالم العربي الحديث (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٧٩م) ص ٨٢.

٢٠- جمال الدين الرمادي: الدول العربية ودورها السياسي في العصر الحديث (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م)ج١،ص ٢٧، ٢٨.

٢١- نفس المرجع: ص ٢٨، ٢٩.

٢٢- A. Wahab Faruk : ibid. p. 29.

٢٣- ibid. p. 29. 30.

٢٤- ibid. p. 30.

٢٥- عبد الستار: ثلاث نقباء للقصص العربية الحديثة (بنغالية): طبعة أولى: (داكا: المكتبة الحديثة، ١٩٩٤م) ص، ٧٨.

٢٦- نفس المرجع: ص ٨٥-٨٨.

٢٧- أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها: (بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٦٣م) ص، ٥٣٩.

٢٨- عبد الستار: الكتاب السابق: ص، ٨٨.

Schoonover: ibid, p. 46; J. Brugman: ibid. p. 280

٢٩- المعجم الوسيط: المادة (س ر ح)

٣٠- نفس المرجع،

٣١- وهى: الفكرة الإساسية، والشخصية، الصراع، والحركة، والحوار، والبناء وغيرها، أنظر للتفصيل، عادل أبو شنب: مسرح عربى قديم: الطبعة الأولى (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومى: د .ت) المقدمة؛ الدكتور رمضان عبد التواب وغيره: البلاغة والنقد (الرياض: شركة الطباعة العربية السعودية، ١٩٧٩م)ص، ٨٦.

٣٢- الدكتور رمضان عبد التواب وغيره: الكتاب السابق: ص، ٨٧.

٣٣- نفس المرجع، ص، ٨٧.

٣٤- عادل أبو شنب: مسرح عربى قديم: المقدمة؛ مجلة الكتاب العربى: العدد الرابع: خيال الظل وتمثيليات إبن دانيال لرشدى صالح (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٤م)

٣٥- نفس المرجع: المقدمة، وخيال الظل هو مسرح يعتمد على الصورات الممثلة التى لا تظهر أمام النظارة مباشرة، وإنما تظهر خيالاتها وراء شاشة بيضاً مضائة بمصباح، شبيهة بشاسة السينما، (نفس المرجع، ص ٣٣)

٣٦- نفس المرجع: المقدمة.

٣٧- الدكتور رمضان عبد التواب وغيره :الكتاب السابق : ص، ٨٧،٨٨،

٣٩- ومنها : (أ) أن الفن المسرحى نشأ عند الأمم القديمة على صورة الشعر التمثيلى فى مصر

والهند والصين واليونان في ظل المعابد الوثنية الأصلية بوصفه لوناً من ألوان العبادات، ولم تكن الوثنية العربية أصلية، في بلاد العرب، بل كانت وثنية منقولة تخالطها بقايا من ديانة التوحيد وهي ملة إبراهيم عليه السلام، فليس لهم شأن بنوع من الأداء التمثيلي شأن الأمم الأخرى، (الدكتور رمضان عبدالتواب وغيره: الكتاب السابق: ص، ٨٧)

(ب) إن العرب لم يصلوا إلى صورة الدراما، وظلوا بعيدين عن مضمونها، على الرغم من نمو أساطيرهم الخاصة على نحو ما نجد في أساطير اليونان وغيرهم، (عادل أبو شنب: الكتاب السابق: ص، ١٠)

(ج) إن الشعر العربي شعر فردي ينطلق من ذاتية الشاعر، في حين يطلب المسرح صراعاً موضوعياً، وتحرراً من الفنانية الفردية، (نفس المرجع، ص، ١٠)

(د) إن الميل الفطري لتسجيد المعاني في صور، كان ينصب عند العرب الجاهليين، على نظم الشعر، وعلى إلقائه، ولم تتطور هذه النزعة السهلة وغير المركبة لتصبح عرضاً شبيهاً بالعرض المسرحي. (نفس المرجع، ص، ١١)

٤٠- ومنها: (أ) إن الناس في أوروبا وفي اليونان نفسها، نسوا المسرح والمسرحيات طوال العصور المظلمة وشطرا من العصور الوسطى، فكان من الطبيعي ألا يلتفت العرب إليه وإليها. (نفس

المرجع، ١٣)

(ب) إن مضمون المسرحيات اليونانية وما يماثلها، كان يعتمد كل الاعتماد على الصراع مابين الآلهة التى تمثل كل شئ، وهذا المضمون بشكله المتعارف عليه، يتعارض مبادئ الإسلام الأساسية، القائمة على فكرة التوحيد، ورفض تعدد الآلهة (نفس المرجع: ص، ١٣؛ الدكتور رمضان عبد التواب وغيره: الكتاب السابق: ص، ٨٧)

(ج) إن الأدب العربى الإسلامى يقوم على التوحيد، والصدق، والخلق ، ويبعد عن الخرافات، والوثنيات والأساطير، المستمدة من عقائد تقوم على تعدد الآلهة وكثرتها وعلى صراع وشهوات وأهواء ، بينما يكون الأدب الغربى يقوم على تلك مفاهيم دينية وثنية أو غربية مسيحية، أو فلسفة أساسية قوامها الخطيئة التى لا يعترف بها الإسلام ولا يقرها، أو على أساطير مذكورة (توفيق الحكيم : الملك اوديب : القاهره : دار مصر للطباعة،١٩٤٩م) المقدمة ؛ الدكتور رمضان عبد التواب وغيره : الكتاب السابق: ص،٨٧،٨٨)

٤١- الدكتور رمضان عبد التواب وغيره : الكتاب السابق: ص، ٨٧.

٤٢- عادل أبو شنب : الكتاب السابق: المقدمة.

٤٣- نفس المرجع.

٤٤- أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربى : الطبعة

الرابع عشرة: (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت) ص، ٤١٦.

٤٥- أن ظر للتفصيل : عادل أبو شنب :الكتاب السابق: ص، ٢٠ - ٢٢، والحكواتي من لهجة دمشقية عامية على معنى حكاية ، وكان ذلك، أن الرواة يجلسون في المقاهي العامة على مرتفع خشبي صغير، يتحلقهم رواد المقهى، يستمعون إليهم وهم يروون - قرأة على الأغلب - حكاية من حكايات بأسلوب خطابي تمثيلي ويجسد المقروء قدر الإمكان، ويتحزب الرواد لأبطال الحكاية ، (نفس المرجع: ص، ٢١)

٤٦- الدكتور رمضان عبد التواب وغيره: الكتاب السابق: ص، ٨٧.

٤٧- نفس المرجع ،ص، ٨٧.

٤٨- نفس المرجع ،ص، ٨٧.

٤٩- نفس المرجع ،ص، ٨٨.

٥٠- نفس المرجع ،ص، ١٧ -٨٧

٥١- وهو رائد أول للفن المسرحي ولد عام ١٨١٧/١٢٣٣، وأنه أنشأ المسرحية عموما على نهج رجل فرنسي من أصحاب المسرحية، وكانت أكثر موضوعات المسرحية تراجيدية - وأنه أنشأ مسرحيات عديدة على نهج الف ليلة وليلة، ولكن تصورت فيها صورة دمشق الاجتماعية (عبد الستار : الأدب العربي الحديث ، داكا، ١٩٧٤م، ص، ١٦٧)

٥٢- أنيس المقدسي : الكتاب السابق : ص، ٥٣٨

٥٣- نفس المرجع ،ص، ٥٣٨ ، ٥٣٩.

٥٤- عبد الستار : الكتاب السابق : ص، ٧١ ـ ٨٦.

٥٥- أنيس المقدسي : الكتاب السابق : ص، ٥٣٩.

٥٦- عبد الستار : الكتاب السابق : ص، ٩٧ ، ٩٨.

٥٧- توفيق الحكيم: الملك أوديب (القاهرة: دار مصر للطباعة ، ١٩٤٩م): تصدير: ص، ٦؛ توفيق الحكيم: البرج العاجي ء (القاهرة : دار نهضة مصر، ١٩٤١م) ص، ٥ ـ ٧؛ المنتخب العربي للفاضل ، ص، ٣٣١.

٥٨- توفيق الحكيم : الملك أوديب : تصدير: ص، ٦.

٥٩- عبد الستار : الكتاب السابق : ص، ٨٨.

٦٠- نفس المرجع : ص ، ٨٨، ٨٩ .

٦١- أنظر تفصيله في (توفيق الحكيم : الملك أوديب (القاهرة :دار مصر للطباعة ، ١٩٤٩م)

٦٢- نفس المرجع.

٦٣- أنظر للتفصيل: توفيق الحكيم : إيزيس: (القاهره : دار مصر للطباعة ، ١٩٥٥م)

٦٤- أنظر للتفصيل : توفيق الحكيم : السلطان الحائر (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٧٣م)

٦٥- تفصيله في M . M. Badawi : Modern Arabic Iiterature. (London. 1992) p. 368.

٦٦- Ismat Mahdi: Modern Arabic Iiterature (Hydrabad: Al-Daira al-marif ' al- Osmania, 1983) p. 125.

٦٧- ibid. p. 125

٦٨- ibid. p. 125

٦٩- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt. (London: 1987.0 p. 10.

٧٠- أنظر للتفصيل: توفيق الحكيم: حياة تحت الموت (القاهرة : دار نهضة مصر، ١٩٣٠م)

٧١- تفصيله فى M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt. : p. 18

٧٢- تفصيله فى (توفيق الحكيم : الزمار: القاهرة : دار مصر، ١٩٣٢م)

٧٣- أنظر: Ismat Mahdi: Modern Arabic Iiterature. p. 125

٧٤- عبد الستار : الكتاب السابق : ص، ٩٨ .
والبلاط معناه قصر الحاكم، (معجم الوسيط : مادة بلط)

٧٥- أنظر للتفصيل: توفيق الحكيم : بجماليون (إنجليزية) (واشنطن : مطبعة ثرى كنتننتز، ١٩٨١م)

٧٦- تفصيله فى (توفيق الحكيم : نهر الجنون : القاهره: مكتبة مصر، ١٩٣٧م)

٧٧- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt. p.59-60

٧٨- أنظر، توفيق لحكيم: الأيدى الناعمة (إنجليزية) (واشنطن، ثرى كنتننتز، ١٩٨١م)

٧٩- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt.p. 69.

٨٠- ibid. p. 65-66.

٨١- M.M. Daeawi : Modern Arabic Iiterature. p. 377-378.

٨٢- أنظر للتفصيل، توفيق الحكيم : ياطالع الشجرة (إنجليزية): لندن ،مكتبه جامعة أكسفورد، ١٩٦٦م) .

٨٣- وتفصيله فى (توفيق الحكيم : الطعام لكل فم (إنجليزية):

واشنطن ، مكتبة ثرى كنتننتز، ١٩٨١م)

٨٤- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt. p. 78.

٨٥- John A. Hayood : Modern Arabic literature. (London, 1971) p. 201 -202.

٨٦- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt. p. 79-80.

٨٧- John A. Hayood : ibid. p. 202

٨٨- M.M. Badawi: Modern Arabic literature. p.382-383.

٨٩- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt.p.81.

٩٠- تفصيله فى ، توفيق الحكيّم: الملك أوديب : كلمة الناشر، (تصدير) ص، ٦ ـ ٩.

٩١- M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt.p. 85.

٩٢- ibid. p. 86.

٩٣- ibid. p. 87

٩٤- ibid.p. 87-88

٩٥- تفصيله فى ibid.p. 48-60.

٩٦- توفيق الحكيم : الملك أوديب: كلمة الناشر (تصدير) ص،٨.

٩٧- وللتفصيل أنظر، M.M. Badawi: Modern Arabic Drama in Egypt.61-63; Kermit Schoonover: ibid. 27 -30; paul starkey: Philosophical themes of Tawfiq Al-Hakim's Drama (Journal of Arabic literature (JLA) Vol. X111. p. 132-146)

٩٨- أنيس المقدسى : الكتاب السابق: ص، ٥٣٨، ٥٣٩،
عبد الستار: الكتاب السابق:المقدمة ،

٩٩- أنظر للتفصيل: (توفيق الحكيم : الملك أوديب : كلمة الناشر (تصدير) ، المنتخب العربي للفاضل ،ص، ٣٣٥، وكما ذكرنا عن الكتب المسرحية للتوفيق آنفاً)

١٠٠- المنتخب العربي للفاضل، ص، ٣٣٥

١٠١- ومن الفروق بينهما أن القصة الغربية اليونانية مستمدة من عقائد تقوم على الخرافات والوثنيات والأساطير، وعلى تعدد الآلهة وكثرتها، وعلى صراع الآلهة من نفسها ومع الإنسان حيث تعارض هذه الصور والأفكار مع إيمان العرب المسلمين بالخالق الواحد، لبعدهم كل البعد عن تلك الخرافات والوثنيات والأساطير، ولتعاليه عن مثل ما توصف به القصة اليونانية من صراع وشهوات وآلهة للصيد والخمر والحب، فالأدب الغربي يرى أن الإنسان مرتبط بخطئية أولية ومأساة إغريقية، ومن هنا جاء مفهوم الصراع بين الآلهة والقدر، وبين الإنسان والخطئية ، حتى يقوم البطل في صورة المتحدّى لإرادة الله ، والمتحدى للقدر ، فهذا كله غريب عند المزاج النفسي العربي والذوق الإسلامي (الدكتور رمضان عبد التواب وغيره : الكتاب السابق : ص، ٨٦ ـ ٨٨ ؛ توفيق الحكيم : الملك أوديب: المقدمة)

١٠٢- طبع هذا الكتاب طبعة ثانية بالقاهرة ، مكتبة مصر، عام ١٩٧٤م، وأخبرنانا شر كتاب " الملك أوديب للتوفيق " بأن هذه المسرحية (سليمان الحكيم) قد ترجمت

ونشرت بالفرنسية فى باريس عام ١٩٥٠م، وبالانجليزية فى أمريكا بواشنطن: مكتبة ثرى كنتننتز ، عام ١٩٨١م (الملك أوديب: تصدير)

١٠٣ـ سورة النمل: ١٥ ـ ٤٤.

١٠٤ـ وهم أهل البدعة والضلالة من الفرق الباطلة ، يزعمون أن للإنسان ليست قدرة لامؤثرة ولا كاسبة ، فالإنسان عندهم كالجمادات، وقد علمنا أن هذا باطل، (سعد الدين التفتازانى: شرح العقائد النسفية (دهلى : المكتبة الرشيدية ، د. ت)ص، ٦٢ـ٧١

١٠٥ـ وذلك ، لأن المفهوم الإسلامى هو: الإنسان له ارادة وأنه مسئول فى حدود أرادته، وإن الله هدى الإنسان النجدين بان أعطاه أرادة حرة خاصة، أما طريق الخير أو طريق الشر فالله تعالى يوجه الإنسان إلى طريق الخير ويدله عليه، وأيضاً يكشف له عن طريق الشر ويحزرمنه، فاذا ما سار الإنسان فى طريق الخير أوالشر فإنما يفعل ذلك بارادته، ويكون شكوراً أو مسئولا عن ذلك مسئولية كاملة، (سورة البلد: ٨ ـ ١٠، صورة الدهر: ١ـ٢٩، سعد الدين التفتازانى: شرح العقائد النسفية: ص، ٦٤ـ٧١)

١٠٦ـ طبع هذا الكتاب بالقاهرة عام ١٩٣٣م ، وكما أخبرنا ناشر كتاب" الملك أوديب " أن هذه المسرحية (أهل الكهف) قد ترجمت بالفرنسية ونشرت بباريس عام ١٩٤٠م وترجمت ونشرت بالايطالية فى روما عام ١٩٤٥م وبالإسبانية فى مدريد عام ١٩٤٦م (الملك

أوديب: تصدير)

١٠٧- سورة الكهف: ٩-٢٢.

١٠٨- أنظر، الطبرى: جامع البيان، (بيروت، دار احياء التراث العربى، د.ت) القرطبى: الجامع لاحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربى، د.ت)، الزمخشرى: الكشاف (بيروت: دار الكتاب العربى د.ت)، الآلوسى: روح المعانى (بيروت: دار إحياء التراث العربى، د.ت)، الشوكانى: فتح القدير: (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م): عندتفسير الآيات ذاتها.

١٠٩- نفهم هذا من قوله فى مقدمة كتابه" الملك أوديب": ص، ١١-٥٢.

☆☆☆

ترجمة الحافظ الطائى ودراسة كتابه

"الأربعين"

الدكتور عبدالرؤف ظفر☆

هوالحافظ الطائى المعروف فى علم الحديث والفقه والأدب ولكن كل من ترجمه له كتب حول حياته قليلا جدا.

نسبه وولادته:

هو أبو الفتوح محمد بن محمد بن على بن محمد الطائى الهمذانى، ولدبهمذان سنةخمس وسبعين وأربعمائة[1] .

رحلاته العلمية:

كان أكثر ماأخذ بهمذان وخراسان. الذهبى وكحاله يذكر ان بأنه سمع بهرات والجبال[2].

☆ رئيس قسم السيرة النبوية، الجامعة الإسلامية. بها ول بور، باكستان

أساتذته :

يقول الذهبي:

سمع فيد بن عبد الرحمن الشعر انى وعبد الرحمن بن حمد الدونى، وظريف بن محمد النيسابورى، والأديب محمد بن أبى العباس الأبيوردى، وإسماعيل بن الحسن السنجبتى، وعبدالغفار بن بيان الرزاز وشيرويه الديلمى، وابن طاهر المقدسى، ومحى السنة البغوى و تاج الإسلام أبا بكر السمعانى وتفقه عليهما بمرو[٣].

أساتذته الذين روى عنهم فى كتابه الأربعين (روى عن كل واحدٍ منهم حديثا واحدا)

١ ـ أبو الحسن على بن حسان بن سعيد المنيعى[٤].
٢ ـ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى[٥].
٣ ـ أبو جعفر محمد بن أبى على[٦].
٤ ـ أبو بكر محمد بن مسعود بن عبد الجبار السمعانى[٧].
٥ ـ أبو الفتح محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الخطيب[٨].
٦ ـ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى[٩].
٧ ـ أبو القاسم على بن أحمد بن محمد بن ذبيان الرزاز[١٠].
٨ ـ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن الحسن الدونى[١١].
٩ ـ أبو بكر عبد الغفار بن محمد بن الحسين السيروى الحنابدى[١٢].
١٠ ـ أبو بكر هبة الله بن الفرج المعروف بابن أخت الطويل[١٣].
١١ ـ أبو الفرج المطهر بن أحمد القومسانى[١٤].
١٢ ـ أبو على الحسين بن مسعود البغوى[١٥].

١٣ـ أبو على إسماعيل بن أحمد بن الحسين البيهقى الحافظ [١٦].
١٤ـ أبو عمر والفضل بن أحمد بن متّويه المعروف بكاكو بة[١٧].
١٥ـ أبو محمد الحسن بن منصور بن محمد السمعانى [١٨].
١٦ـ أبو بكر عبد الله بن الحسين بن أحمد بن جعفر النورى[١٩].
١٧ـ أبو شجاع شيرويه بن شهر دار بن فناخسره بن خسر كان إبن السب الديلمى[٢٠].
١٨ـ عبد الله بن أحمد بن عبد الرحيم الحلوانى[٢١].
١٩ـ أبو على الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد [٢٢].
٢٠ـ أبو عبد الله محمد بن أمبر جة بن الأشعث الصوفى المهروى المعروف بالفقاعى [٢٣].
٢١ـ أبو المحاسن على بن الفضل بن محمد الغار مذى، [٢٤] سمع هذا الحديث من الطائى فى شوال سنة ٥٥٥هـ.
٢٢ـ قطب الدين محمد بن محمود السر مردى الرجل الخير [٢٥].
٢٣ـ أبو حفص عمر بن محمد الشير ازى السرخسى [٢٦].
٢٤ـ أبو الحسن فيد بن عبد الرحمن بن شاذى الشعرانى [٢٧].
٢٥ـ أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيرى [٢٨].
٢٦ـ أبو القاسم إسماعيل بن الحسن بن على الفرائضى [٢٩].
٢٧ـ أبو منصور أحمد بن محمد الحارثى[٣٠].
٢٨ـ أبو محمد مكى بن بنجير بن عبد الله المعروف بالشعار[٣١].
٢٩ـ أحمد بن مسعود البغوى (الذكى)[٣٢].
٣٠ـ أبو المظفر محمد بن أبى العباس بن إ سحاق الأبيوردى المعاوى[٣٣].
٣١ـ أبو الحسن مكى بن محمد بن أحمد البروجردى[٣٤].
٣٢ـ أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الرؤيانى[٣٥].

٣٣ـ أبو العلاء أحمد بن نصير بن أحمد بن محمد[٣٦]
٣٤ـ أبو القاسم إسماعيل بن عبد الله بن عبد الملك بن على المالكى[٣٧]
٣٥ـ أبو الحسن طريف بن محمد بن عبد العزيز الحيرى[٣٨]
٣٦ـ أبو الحسن على بن نصر بن على الحاكمى[٣٩]
٣٧ـ محمد بن أبى بكر المؤذن الشيخى ـ قرية من قرى مرو[٤٠].
٣٨ـ أبو الحسن على بن محمود النصر ابادى[٤١].
٣٩ـ أبو على ناصر بن مهدى المشبطى[٤٢].
٤٠ـ أبو منصور عبد الغفار بن عبد الملك بن عبد الغفار البصرى الملقب بسعيد و و الده سحر البصرى[٤٣].

أساتذه فى متن الأحاديث فى الشرح

أساتذه فى الأربعين غير الرواة فى أول كل حديث

تلاميذه :

محمد بن عبدالله بن النباء الصوفى[٤٥]. حسين بن الزبيدى[٤٥] ابن اللتى[٤٦]. جمال الدين أبو الغداء إسماعيل بن على بن عبد الله الموصلى الواعظ (من مخطوطات جستربيتى)[٤٧].

رأى العلماء فيه:

قال إبن السمعانى: جمع كثير من العلوم فقها وحديثاً وأدباً و وعظاً وغير ذلك . تفقه على والدى بمرو وأقام عنده سنين، كتب عنه فى الرحلة إلى همذان[٤٨]

وقال أيضاً: كان يرجع إلى نصيب من العلوم فقه وحديث و أدب ووعظ، حضرت وعظه بهمذان فاستحسنه[٤٩].

يقول عنه الذهبى: الشيخ الإمام الصالح الواعظ اللمحدث أبو الفتوح محمد بن أبى جعفر محمد بن على بن محمد الطائى[٥٠].

يقول عنه عمر رضا كحاله: الطائى محدث حافظ[٥١].

يقول عنه الزركلى: واعظ، عالم بالحديث[٥٢]

وفاته:

توفى رحمه الله فى سنة خمس وخمسين وخمسمائة[٥٣].

مؤلّفه: الأربعين وصحة نسبة الكتاب إليه :

كل من يذكر تر جمته ينسب الكتاب إليه: ونجد على جميع نسخ الكتاب إسمه.نجد على غلاف نسخة مكتبة تشستر بيتى: كتاب الأربعين فى إرشاد السائر ين إلى منازل المتقين: لمحى الدين شمس الإسلام قوام السنة أثير الدهر أبى الفتوح محمد بن محمد على بن محمد الطائى[٥٤].

وعلى غلاف نسخة مكتبة الأسد الوطنية (الشام) نجد: كتاب الأربعين فى إرشاد السائرين إلى منازل المتقين للشيخ الإمام الأجل السيد الأوحد مجد الدين شمس الإسلام قوام السنة أثير الدهر أبى الفتوح محمد بن محمد بن على بن محمد الطائى[٥٥].

ونجد على غلاف نسخة برلن الأولى: كتاب شرح الأربعين لأبى الفتوح الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن على بن محمد الطائى[٥٦] وفى نسخه برلن الأخرى: فى هذا لمجموع كتاب الأربعين إلى إرشاد السائرين لسيدى محمد بن على الطائى الخ[٥٧]

كل من ترجم له ينسب إليه هذا الكتاب يقول الذهبى: وأبو الفتوح "صاحب الأربعين"[٥٨] ويذكره مع إسمه صاحب شذرات الذهب [٥٩] وحاجى خليفة أيضاً يذكر فى كشف الظنون [٦٠]. وينسب هذا الكتاب الطائى عمر رضا كحاله [٦١]. وينسب إليه أيضاً كل من الرافعى[٦٢]. وإبن السبكى [٦٣]. ويذكره صاحب الأربعين: البكرى نسبة الكتاب إلى الطائى[٦٤]. وذكر هذاالكتاب فى فهرست المخطوطات والمصورات فى مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية [٦٥]. وقد نسب إليه هذا الكتاب أيضاً فؤاد سزكين فى كتابه: فهرست المخطوطات المصورة [٦٦]. وقد ذكره الكتانى صاحب الرسالة المستطرفة[٦٧]. و هكذا نتأكد بأن الكتاب للطائى.

نسخ الكتاب:

توجد لهذا الكتاب نسخ عديدة فى مكتبات المخطوطات فى أنحاء العالم. وعدى من هذه النسخ نسخة مكتبة تشستر بيتى (آثر لنده)، ونسخة المكتبة الظاهرية فى دمشق ونسخة من مكتبة الراشدية من السند و نسختين من مكتبة برلن ونسخة من مكتبة ليدن من الها لنده.

نسخة الأصل:

جعلت نسخة المكتبة الظاهرية فى دمشق أقدم النسخ جميعها.

دراسة الأربعين

كتب كثير من المحدثين والعلماء أربعين حديثاً فى فنون شتى، وذلك لأن الرسول ﷺ قال: " من حفظ على أمتى أربعين حديثاً من السنة كنت له شفيعاً يوم القيامة "[٦٨]، أكثر هم إنتخبوا الأحاديث من الكتب الستة وكتب الأحاديث الأخرى ولكن كتبوا بغير أسناد مثل النووى.

إنتخب الطائى أكثر الأحاديث من الصحيحين وكتب السنن الأخرى ولكن لكل حديث جاء بسند من عنده. سمّى كتابه: كتاب الأربعين فى إرشاد السائرين إلى منازل المتقين[٦٩].

كتب الحديث الذى ذكر نافى الإبتداء ، بعد هذا جاء بأربعين حديثاً فى كل حديث له شيخ يعنى أربعين حديثاً من أربعين شيخا، عن أربعين صحابياً ، كل حديث عن واحد من الصحابة. فبدأ بحديث أبى بكر الصديق وبعده بحديث عمر ثم حديث عثمان و حديث على حتى يروى عن العشرة المبشرين ثم أورد أحاديث الصحابة الأخرين.

يقول الطائى فى مقدمة كتابه: فأمليت من مسموعاتى أربعين حديث عن أربعين شيخا، كل حديث عن واحد من الصحاة[٧٠].

أكثر هذه الأحاديث حول الذكر والدعاء ومذمة الدنيا وذكر الآخرة. الحديث الأول: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً وَ لايغفر الذنوب إلا أنت، فاغفرلي مغفر ة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم[٧١]. ثم بعد هذا جاء بالفوائد التي تستنبط من هذاالحديث. ثم ذكر أحاديث أصحاب العشرة المبشرين بترتيب الخلافة وبعد الأربعة الستة الآخرون وكذا الصحابة الآخرون. الحديث الثاني رواية عمر بن الخطاب : إنما الأعمال بالنيات[٧٢]. والحديث الثالث عن عثمان في فضيلة الوضوء[٧٣]، والحديث الرابع من علي: لعن الله من أهل لغير الله لعن الله من زحزح منار الأرض[٧٤]. والحديث الخامس من طلحة بن عبيد الله وفيه اسئلة من فرائض لإسلام[٧٥]. والحديث السادس من الزبير بن العوام في توزيع السقيا[٧٦]. الحديث السابع من سعد بن أبي وقاص في الذكر بعد كل صلاة[٧٧]. والحديث الثامن عن سعيد بن زيد حول الشهادة في سبيل الله[٧٨]، والحديث التاسع عن عبد الرحمن بن عوف حول الصلاة والسلام على رسو ل الله ﷺ[٧٩]، والحديث العاشر عن أبي عبيدة بن الجراح حول الرجال الذين يقتلون الأنبياء ويقتلون من يأمرون با لمعروف[٨٠].

والحديث الحادي عشر عن ابن عباس حول كرم لرسول الله [٨]. والحديث الثاني عشر في فضيلة الأعمال الثلاثة[٨٢]، والحديث الثالث عشر في فضيلة البدء باليمن[٨٣]، والحديث الرابع عشر حول أهمية الوصية[٨٤]، اولحديث لخامس عشر حول السمع والطاعة لأولي الأمر[٨٥]. والحديث السادس عشر في فضيلة الفرائض والسكوت[٨٦]، والحديث السابع عشر في فضيلة شهر رمضان[٨٧]، والحديث الثامن عشر في رؤية الله تعالى[٨٨].

والحديث التاسع عشر فى فضائل أهل الإيمان ٨٩، والحديث العشرون فى فضائل يوم عرفة٩٠، والحديث الحادى والعشرون فى فضائل الصدقات٩١، والحديث الثانى والعشرون عن الجمع بين الصلوات بعذر٩٢، والحديث الثالث والعشرون فى قبولية الهدايا للحكام ومذمة الخيانة٩٣، والحديث الرابع والعشرون حول الدعاء فى غياب الرجل ٩٤، وفى الحديث الخامس والعشرون فضيلة العجلة فى الإفطار٩٥. والحديث السادس والعشرون فى فضائل لقريش٩٦، والحديث السابع والعشرون فى خدمة الجار٩٧، والحديث الثامن والعشرون فى فضائل العلماء ٩٨، والحديث التاسع والعشرون فى فضيلة الطائفة المنصورة وهم أصحاب الحديث ٩٩، والحديث الثلاثون فى فضيلة الصدقة ١٠٠، والحديث الحادى والثلاثون حول الحدود والتعزيرات١٠١، والحديث الثانى والثلاثون حول فى فضيلة الجهاد والعزلة١٠٢، والحديث الثالث الثالث والثلاثون فى قبول الهدايا١٠٣، والحديث الرابع والثلاثون فى أحكام قضاء الحاجة ١٠٤، والحديث الخامس والثلاثون فى فضيلة الحج١٠٥، والحديث السادس والثلاثون فى كيفية التيمم١٠٦، والحديث السابع والثلاثون فى فضيلة صلاة الصبح١٠٧، والحديث الثامن والثلانون فى فضيلة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم١٠٨، والحديث التاسع والثلاثون عن عقوق الأمهات ووأد البنات وقيل وقال وكثرة السؤل١٠٩، والحديث الأربعون فى فضيلة الذكر والتيامن١١٠، وفى آخر الكتاب يقول الطائى: آخر كتاب الأربعين نجز والحمد الله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه.

منهج الطائى فى الأربعين أخذ فى كتابه منهجا يأتى تفصيله

منهجه فى تقديم الكتاب :

قدم الطائى لكتابه بمقدمة مختصرة وذكر فيها حمد الله تعالىٰ وذكر فى فضل رواية أربعين حديثاً "من حفظ على امتى أربعين حديثاً من السنة كنت له شفيعاً يوم القيامة" وفى رواية اخرى "أربعين حديثاً مما يحتاجون إليه كتبه الله عزوجل فقيهاً عالماً [١١١]، وبعد هذا يذكر سبب تا ليف هذا الكتاب: ولما كان الحال على ما وصفت رجوت الله تعالى أن يجعلنى من جملتهم ويحشرنى فى زمرتهم[١١٢]،

ويذكر منهجه فى كتابه:

كل حديث عن واحد من الصحابةؓ، أشير إلى إسمه وكنيته ونسبه ومدة حياته و أيام وفاته وبعض فضائله، وذكر عقب كل حديث ما إشتمل عليه من الفوائد[١١٣]

منهجه فى تقديم الرواية من شيوخه :

يذكر كل حديث بإسم واحد من شيوخه وينكر إن كان له لقب[١١٤]، واحياناً يذكر كيف أخذ منهم الحديث[١١٥]، منهجه فى ترتيب الأحاديث: كان الطائى يريد أن يفتح كتابه بحديث الأعمال بالنية إقتداء بعلماء الأمة وأعيان الأئمة ولكن منعه من ذلك رعاية الترتيب

فى تقديم رواية الصديقؓ إتباعاً للكتاب والسنة[١١٦]، فبدأ بحديث الصديق ثم بحديث عمر ثم بحديث عثمان ثم بحديث على إلى آخر العشرة المبشرين ثم بالصحابة الخرين[١١٧]

منهجه فى تراجم الصحابة

فى كل حديث يذكر قليلاً من حياة الصحابى الذى روى هذا الحديث كما ذكر فى مقدمة الكتاب: كل حديث عن واحد من الصحابةؓ أشير إلى إسمه وكنيته ونسبه ومدة حياته وأيام وفاته وبعض فضائله [١١٨]، وهذا ما فعله فعلا. وهو يذكر إن كان للصحابى ميزة خاصة مثلاً يقول فى ترجمة الصديق: أفضل الصحابة وأولا ها بالخلافة وأحقها بالتقدمة مختار الخيار ومعدن الجود والوقار صاحب المصطفى فى الغار سيد المهاجرين والانصار[١١٩]، ويقول فى ترجمة عمرؓ: لأبى بكر وفى ترقى الخلافة وتلوه فى الفضل[١٢٠]، ويقول فى ترجمة عثمان: الثالث فى الترتيب[١٢١]، ويقول أيضاً: لقب بذى النورين وأنه جمع بين ابنتى النبى ﷺ رقيه وأم كلثوم..هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين وجهز جيش القشرة[١٢٢] وفى ترجمة على رابع الخلفاء الراشدين أقدمهم إجابة[١٢٣]، وفى ترجمة عبد الله بن عباس: حبرالأمة، مفسر التنزيل ومبين التأويل إبن عم الرسول ﷺ[١٢٤]، وفى ترجمة أبى هريرهؓ: أحفظ أصحابه للحديث وأحرصهم عليه[١٢٥]

منهجه فى سند الحديث

يذكر الطائى أستاذه ويذكر كل سند الحديث. فيذكر لرواة

الحديث نسبتهم مثلاً البجلى والرازى[١٢٦]، ويذكر فى بعض الأحاديث فى السند من أصحاب الكتب لستة روى ذلك الحديث مثلا الترمذى[١٢٧]، والبخارى[١٢٨]، ومسلم[١٢٩]، ويذكر الألقاب مثلا الرزاز، البزار الصفار[١٣]

منهجه فى شرح الحديث

١- بعد رواية الحديث بالسند يذكر فى أى كتاب ذكر هذا الحديث لو كان من الكتب الستة يسميه[١٣١]، ويذكر أسماء المحدثين الكبار الذين رووا هذه الرواية [١٣٢].

٢- يذكر الفوائد التى فى هذا الحديث، فنعلم منها بأنه كتاب فى فقه الحديث والمحدثون ما كانوا فقط يرون الأحاديث بل كانوا فقهاء أيضاً مثلاً فى الحديث دلالة على فضل الدعاء والحث على الإشتغال به والإكثار منه مع الإبتهال بالغدو والأصال[١٣٣]، ويقول: وفى الحديث دلالة على أن صحة جميع الأعمال الشرعية قولها وفعلها وفرضها ونفلها بالنية [١٣٤] ويقول: فى الحديث دلالة على أن الوقوف بعرفة ركن من أر كان الحج[١٣٥] وهكذا فى كل الأحاديث.

٣- ويستشهد فى شرح الحديث بأحاديث أخرى مثلا فى شرح حديث الدعاء: الدعاء هو العبادة[١٣٦]، وفى حديث النية: نية المؤ من خير من عمله[١٣٧]، وفى قتل النفس بغير الحق: لا يحل دم امر ئ مسلم إلا بالحق[١٣٨]

٤- ويذكر رأى الصحابة العلماء من المحدثين والفقهاء مثلا قال عبدالله بن عمر رضـ فى شرح حديث الوصية: مامرت علّى ليلة

منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا عندى وصيتى[١٣٩]، ويذكر فى فضل المحافظة على الصلوات فى أوقاتها عن الصديق رضي الله عنه أنه قال: أول الوقت رضوان الله و آخره عفوالله [١٤٠]،ويقول فى ذكر الجمع بين الصلوات: واختلف أهل العلم فى الجمع فى السفر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فى وقت إحداهما ، فذهب كثير من أهل العلم إلى جوازه وهو قول إبن عباس رضي الله عنه وبه قال عطاء بن أبى رباح وسالم بن عبدالله، وإليه ذهب الشافعى رضي الله عنه وأحمد وإسحاق، وذهب قوم إلى أنه لا يجوز، و روى ذلك عن إبراهيم النخعى، وعكرمة، وكرهه الحسن، ومكحول ولم يجوزه أصحاب الرأى[١٤١]، ويقول فى شرح حديث الحدود: فى الحديث دليل على أن التعزير غير مقدر فى الشرع بل هو مفوض إلى إجتهاد الإمام، ولهذا أختلف فيه أهل العلم، فكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول: الرجل أن يضرب عبده على المعصية وترك الصلاة ولا يضرب فوق عشر جلدات وبه قال اسحاق بن راهويه، وقال الشعبى: التعزير مابين سوط إلى ثلاثين وقال الشافعى رحمه الله: لا يبلغ بعقوبته أربعين تقصيرا عن مساواة عقوبة الله عزوجل فى حدوده[١٤٢]

ويقول فى ذكر التيمم: وفيه دلالة على أن التيمم ضربة واحدة وهو قول على وإبن عباس وإليه ذهب من التابعين الشعبى وعطاء والذى عليه الجمهور أن التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، وهو قول عبدا لله بن عمر و جابر وإليه صار من التابعين سالم بن عبد الله بن عمر والحسن و إبراهيم النخعى وبه قال مالك وسفيان الثورى وإبن

المبارك والشافعي وأصحاب الرأي وهو أشبه بالا صول[١٤٣]

٥- ويذكر بعض الوقائع الاخرى بسند مثلا ذكر وصية سعد بن عبادة لابنه[١٤٤]، ومكالمة عبد الأعلى بن حماد النرسي مع المتوكل[١٤٥]، ذكر عن أبي جعفر البغدادي ست خصال[١٤٦]، يذكر بسند منه عن كبراهيم بن أدهم أنه ذهب لعيادة بعض العباد وكان يتأسف فسأله عن تأسفه فقال: ماأسفى على البقاء في دار الأحزان والفنون والخطايا والذنوب وإنما أسفى على ليلة نمتها، ويوم أفطرته وساعة غفلت فيها عن ذكر الله تعالى[١٤٧]

٦- يورد في نهاية شرح كل حديث أشعاراجيدة تناسب معنى الحديث يذكر بسند مثلاً أشعار بعض أساتذته الشيخ محمد بن علي السوري[١٤٨]، وأشعار أبي هلال العسكري [١٤٩]، وأشعار أبي بكر السعدي الزهري[١٥]، وأشعار أبي القاسم عبد الواحد بن برهان الأديب[١٥]، وقد رواه عن الفضل بن أحمد الحصيبي أشعاراً عن بعض وإليك بها:

أتلعب بالدعاء وتزدريه.....ومايدريك مافعل الدعاء
سهام الليل لاتخطي ولكن.....لها أمد وللأمدالقضاء[١٥٢]

☆☆☆

الحواشي

١- السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الطبقات الشافعيه الكبرى، ٤، ١٠١، المطبعة الميمينه القاهرة، الطبعة الاولى،
أنظر ترجمته أيضا، الرافعي، مرأة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان، ٣، ٣١٠،
وحاجي خليفة، كشف الظنون، ١، ٥٦
الذهبي ،العبر في خبر من غبر،٤،١٥٩،
الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٠، ٣٦٠
إبن تغري بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٥،٣٣٣
كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، ١١،٢٥١،
إبن العماد الحنبلي ،شذرات الذهب، ٤، ١٧٥،
الكتاني، الرسالة المستطرفة، ١٠٣، الزركلي، الأعلام ٧، ٢٤

٢- الذهبي، العبر،٤، ١٥٩
كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، ١١،٢٥١، إبن العماد، ٤،١٧٥

٣- الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢٠، ٣٦٠،

٤- حديث رقم١	٥- حديث رقم ٢
٦- حديث رقم٣	٧- حديث رقم٤
٨- حديث رقم ٥	٩- حديث رقم ٦
١٠- حديث رقم ٧	١١- حديث رقم ٨
١٢- حديث رقم٩	١٣- حديث رقم ١٠
١٤- حديث رقم ١١	١٥- حديث رقم ١٢
١٦- حديث رقم ١٣	١٧- حديث رقم ١٤
١٨- حديث رقم ١٥	١٩- حديث رقم ١٦
٢٠- حديث رقم ١٧	٢١- حديث رقم١٨
٢٢- حديث رقم١٩	٢٣- حديث رقم ٢٠
٢٤- حديث رقم٢١	٢٥- حديث رقم٢٢
٢٦- حديث رقم٢٣	٢٧ حديث رقم ٢٤
٢٨- حديث رقم٢٥	٢٩- حديث رقم٢٦
٣٠- حديث رقم٢٧	٣١- حديث رقم ٢٨
٣٢- حديث رقم٢٩	٣٣- حديث رقم ٣٠
٣٤- حديث رقم٣١	٣٥- حديث رقم ٣٢
٣٦- حديث رقم٣٣	٣٧- حديث رقم ٣٤
٣٨- حديث رقم٣٥	٣٩- حديث رقم ٣٦
٤٠- حديث رقم٣٧	٤١- حديث رقم ٣٨
٤٢- حديث رقم٣٩	٤٣- حديث رقم ٤٠

أساتذه في الأربعين غير الرواة في أول كل

حديث

٤٤- الطبقات الدافعية الكبرى، ٤،١٠١

٤٥- المصدر السابق، قال الذهبي (أبو عبدا لله الحسين بن الزبيدي) سير أعلام، ٢٠،٣٦٠

٤٦- المصدر السابق ،قال الذهبي، أبو المنجابن اللتي، سيراعلام، ٢٠، ٣٦٠

٤٧- الذهبي ،سير أعلام، ٢٠، ٣٦٠

٤٨- الطبقات الشافعيه الكبرى، ٤،١٠١

٤٩- سير أعلام النبلاء، ٢٠،٣٦٠

٥٠- المصدر السابق

٥١- معجم المؤلفين،١١،٢٥١

٥٢- الزركلي، الأعلام،٧،٢٤

٥٣- إبن العماد، شذرات الذهب، ٤،١٧٥

٥٤- مكتبة جستربيتي ،مخطوط ،الرقم ٣٤٥٩

٥٥- مكتبة الأسد الوطنية، الجمهورية العربية السورية، الرقم ٩٦٠

٥٦- مكتبة برلن، M.S.LDHG ٢٠٧ Berline

٥٧- مكتبة برلن، ١٤٦٤

٥٨- الذهبي، العبر في خبر من غبر،٤،١٠٩

٥٩- إبن العماد، شذرات الذهب، ٤،١٧٥

٦٠ـ حاجي خليفه، كشف الظنون، ١، ٥٦

٦١ـ عمر رضا كحاله، ١١، ٢٠١

٦٢ـ الرفاعي، مرأة الجنان وعبرة اليقظان، ج٣، ٣١٠

٦٣ـ إبن السبكي الطبقات الكبرى، ٤، ١٠١

٦٤ـ البكري الأربعين، ٥٢

٦٥ـ فهرست المخطوطات والمصورات في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، ٣، ١ (الحديث الشريف) ٦٢: الأربعون في إرشاد السائر ين إلى منازل المتقين لأبي الفتوح، محمد بن علي الطائي المتوفى ٥٥٥هـ. نسخة تامة، كتبت بقلم نسخي في رمضان سنة ٧٣٠ هـ بها مشها تصحيحات وهي مصورة عن المكتبة الظاهرية بدمشق ١٤٩ حديث.

٦٦ـ فواد سزكين، فهرس المخطوطات المصورة، ١، ٥٦

٦٧ـ الكتاني، الرسالة المستطرفه، ١٠٣

٦٨ـ الأربعين، مقدمة

٦٩ـ الأربعين، المقدمة

٧٠ـ الأربعين، المقدمة

٧١ـ الحديث الأول

٧٢ـ الحديث الثاني ٧٣ـ الحديث الثالث

٧٤ـ الحديث الرابع
٧٥ـ الحديث الخامس
٧٦ـ الحديث السادس
٧٧ـ الحديث السابع
٧٨ـ الحديث الثامن
٧٩ـ الحديث العاشر
٨٠ـ الحديث الحادى عشر
٨٢ـ الحديث ١٢
٨٣ـ الحديث ١٣
٨٤ـ الحديث ١٤
٨٥ـ الحديث ١٥
٨٦ـ الحديث ١٦
٨٧ـ الحديث ١٧
٨٨ـ الحديث ١٨
٨٩ـ الحديث ١٩
٩٠ـ الحديث ٢٠
٩١ـ الحديث ٢١
٩٢ـ الحديث ٢٢
٩٣ـ الحديث ٢٣
٩٤ـ الحديث ٢٤
٩٥ـ الحديث ٢٥
٩٦ـ الحديث ٢٦
٩٧ـ الحديث ٢٧
٩٨ـ الحديث ٢٨
٩٩ـ الحديث ٢٩
١٠٠ـ الحديث ٣٠
١٠١ـ الحديث ٣١
١٠٢ـ الحديث ٣٢
١٠٣ـ الحديث ٣٣
١٠٤ـ الحديث ٣٤
١٠٥ـ الحديث ٣٥
١٠٦ـ الحديث ٣٦
١٠٧ـ الحديث ٣٧
١٠٨ـ الحديث ٣٨
١٠٩ـ الحديث ٣٩
١١٠ـ الحديث ٤٠
١١١ـ الأربعين، المقدمة
١١٢ـ الأربعين، المقدمة

١١٣ـ الأربعين، المقدمة

١١٤ـ مثلاً في الحديث الأول: أخبرنا الشيخ العالم الرئيس زين الدين الإمام الشيخ الإسلام أبو الحسن علي بن حسان وفي الحديث الثاني أخبر نا الشيخ الإمام ركن الدين، ناصر الحديث أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي.

٢١٥ـ مثلاً في الحديث الثالث: أخبر نا الشيخ الإمام الحافظ أبو جعفر محمد بن أبي علي رحمه الله بقرآتي عليه.

١١٦ـ الأربعين، المقدمة

١١٧ـ أنظر من الحديث الأول إلى العشر وإلى الآخر

١١٨ـ الأربعين ،المقدمة

١١٩ـ الأربعين ،الحديث الأول

١٢٠ـ الحديث الثاني

١٢١ـ الحديث الثالث

١٢٢ـ الحديث الثالث

١٢٣ـ الحديث الرابع

١٢٤ـ الحديث الحادي عشر

١٢٥ـ الحديث السبع عشر

١٢٦ـ الحديث الأول

١٢٧ـ الحديث السادس

١٢٨ـ الحديث الخامس

١٢٩ـ الحديث الأول

١٣٠ـ الحديث السابع

١٣١ـ الحديث الأول مسلم، بخاري، الحديث الخامس: أور ده مسلم في الإيمان

١٣٢ـ أنظر مثلاً في الحديث السابع شعبة وابن عينه

١٣٣ـ الحديث الأول

١٣٤ـ الحديث الثاني

١٣٥ـ الحديث الخامس والثلاثون

١٣٦ـ الحديث الأول

١٣٧ـ الحديث الثاني

١٣٨ـ الحديث العاشر

١٣٩ـ الحديث الرابع عشر

١٤٠ـ الحديث الثاني عشر

١٤١ـ الحديث الثاني والعشرون

١٤٢ـ الحديث الحادي والثلاثون

١٤٣ـ الحديث السادس والثلاثون

١٤٤ـ الحديث السادس والثلاثون

١٤٥ـ الحديث الثاني

١٤٦ـ الحديث العاشر

١٤٧ـ الحديث الثاني عشر

١٤٨ـ الحديث الخامس

١٤٩ـ الحديث السادس

١٥٠ـ الحديث السابع

١٥١ـ الحديث العاشر

١٥٢ـ الحديث الأول

☆☆☆